This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 3 9015 00392 692 3
University of Michigan - BUHR

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

Morris Library

# System
der
# speculativen Ethik.

---

Zweiter Band.

# System

der

# speculativen Ethik,

oder

## Philosophie

der Familie, des Staates und der religiösen Sitte.

Von

Heinrich Moritz Chalybäus.

---

Zweiter Band.

---

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1850.

# Inhalt des zweiten Bandes.

## Drittes Buch.

### System der Ethik.

## Zweiter Theil.

### Rechtslehre.

### Erstes Capitel.

### Princip des Rechts. Personenlehre.


| | Seite |
|---|---|
| 1. Begriff und Eintheilung der Rechtslehre im Allgemeinen. §. 135. | 3 |
| Specielle Eintheilung der Personenlehre. §. 136. | 8 |
| Die Rechtspersönlichkeit. §. 137—138. | 10 |
| a. Das Rechtsgewissen. §. 139. | 17 |
| b. Die Aeußerungsfreiheit. §. 140. | 23 |
| Das Recht. §. 141. | 26 |
| Das Gesetz §. 142. | 31 |
| c. Die Gerechtigkeit. | |
| Der negative Charakter des wirklichen Rechts. §. 143. | 37 |
| Der histor. Charakter des wirklichen Rechts. §. 144—145 | 40 |
| Die Billigkeit. §. 146—147. | 48 |
| 2. Die negative Selbstbehauptung des Rechts gegen das Unrecht. | |
| a. Gewalt, Zwang und Nothwehr. §. 148—150. | 56 |
| b. Das Unrecht. | |
| α. Das materiale Unrecht. §. 151. | 65 |
| β. Das formale Unrecht. §. 152—153. | 67 |
| γ. Das Verbrechen. §. 154. | 74 |
| c. Die gesetzliche Ahndung. Die Zurechnung. §. 155—156. | 79 |
| α. Die Wiedererstattung. §. 157. | 87 |
| β. Die Genugthuung. §. 158—159. | 90 |
| γ. Die Strafe. §. 160. | 98 |
| Einseitige Theorien des Strafrechts. §. 161. | 101 |
| Die Art und Weise der Strafvollstreckung. §. 162—163. | 106 |

Seite

3. Das Perſonenrecht. Begriff und Eintheilung. §. 164. ..... 112
a. Das Urrecht der Gleichheit. §. 165. ..... 117
b. Das Urrecht der Aeußerungsfreiheit.
α. Die phyſiſche Subſiſtenz. §. 166. ..... 121
β. Die individuelle Selbſtbeſtimmung. §. 167—169. 127
γ. Der geiſtige Verkehr. §. 170. ..... 134
c. Das Recht auf ſtaatsbürgerliche Anerkennung. §. 171. 136

## Zweites Capitel.

### Das bürgerliche Geſellſchaftsrecht.

Begriff und Eintheilung des Geſellſchaftsrechts. §. 172. ... 139
1. Das Eigenthumsrecht. §. 173. ..... 143
a. Der Beſitz. §. 174—175. ..... 145
b. Das Vermögen. §. 176. ..... 154
c. Das Eigenthum. §. 177—178. ..... 159
2. Das Vertragsrecht. Begriff des Vertrags im Allgemeinen. §. 179—181. ..... 167
Eintheilung der Verträge. §. 182. ..... 172
a. Der einſeitige Vertrag. §. 183. ..... 175
b. Die oneroſen Verträge.
α. Der Hausdienervertrag. §. 184. ..... 179
β. Die Arbeits- u. Induſtrieverträge. §. 185. .... 183
γ. Der Handelsvertrag. §. 186. ..... 186
c. Der Geſellſchaftsvertrag. §. 187. ..... 188
Die rechtliche Folge der Verträge. §. 188—189. ..... 191
3. Das Standesrecht. Begriff der ſtändiſchen Corporation. §. 190. 197
a. Der Stand der Urproduction. §. 191. ..... 204
b. Der induſtrielle Stand. §. 192. ..... 209
c. Der Stand der ideellen Production. §. 193—195. 216
Die allgemeinen Rechte der Corporationen. §. 196. ..... 234

## Drittes Capitel.

### Das Staatsrecht.

1. Begriff des Staates und Begründung der Staatsform durch die Geſetzgebung.
a. Begriff des Staates. §. 197. ..... 241
b. Hiſtoriſche Phänomenologie des Staates. §. 198—199. 248
Reform, Revolution und Conſtitution. §. 200—201. 260
Souveränetät des Staates. §. 202. ..... 267
Theilung u. Organiſation der Staatsgewalten. §. 203. 270

Seite
c. Die Gesetzgebung. §. 204—210. ..... 274
2. Die besondern Regierungsfunctionen.
a. Die Finanzverwaltung. §. 211—213. ..... 299
b. Die Justizverwaltung. §. 214—218. ..... 312
c. Die Administration. §. 219—221. ..... 324
3. Die Machtvollkommenheit des Staates.
a. Das Staatsoberhaupt. §. 222—224. ..... 337
b. Die Executivgewalt. §. 225—226. ..... 348
c. Die Souveränetät des Staates nach außen. §. 227—228. 356
Schlußbetrachtung über den Staatenorganismus. §. 229. 366

---

# Drittes Buch.

## System der Ethik.

## Dritter Theil.

### Religiöse Sittenlehre.

### Erstes Capitel.

### Princip der religiösen Sittlichkeit.

1. Das religiöse Princip.
Anknüpfung an den allgemeinen Theil der Ethik. §. 230. 375
Die Religion der Liebe und Gnade. §. 231—234. ..... 379
Begründung der religiösen Ethik im Princip des Christenthums. §. 235. ..... 402
2. Die Sünde und die Aufhebung der Sündhaftigkeit. §. 236. 407
a. Das religiöse Gewissen als subjective Voraussetzung. §. 237. 410
b. Die Züchtigung als objective Bedingung. §. 238. ... 416
c. Der Heilsproceß. §. 239—241. ..... 421
3. Das versöhnte Gemüth als Princip der religiösen Sittlichkeit.
Die Demuth. §. 242. ..... 434
Die Frömmigkeit. §. 243. ..... 440
Die Kirchlichkeit. §. 244. ..... 446

### Zweites Capitel.

### Die christliche Weisheit im Gemeindeleben.

1. Die unmittelbare Bethätigung der Frömmigkeit in der Familie. §. 245. ..... 451

Seite

2. Die christliche Menschenliebe.
Das Wohlwollen. §. 246. ... 461
Die Dankbarkeit. §. 247. ... 466
Die Treue. §. 248. ... 469
Die thätige Menschenliebe.
a. Die Wohlthätigkeit. §. 249. ... 472
Die Almosenspende. §. 250. ... 476
Die innere Mission. §. 251. ... 482
b. Die Verträglichkeit.
Die Versöhnlichkeit. §. 252. ... 489
Die christliche Klugheit. §. 253. ... 494
Die Friedfertigkeit. §. 254. ... 499
c. Die Wahrheitsliebe. §. 255. ... 506
Die Grenzen der Wahrhaftigkeit. §. 256—257. ... 512
Der sittliche Muth im Geltenmachen der Wahrheit. §. 258—260. ... 520
3. Die christliche Sitte. §. 261. ... 536
Die Bildung des sittlichen Geschmacks. §. 262. ... 540
Die christliche Wissenschaft. §. 263—264. ... 544

## Drittes Capitel.

### Die Organisirung der christlichen Gemeinde.

1. Die christliche Gemeinde und die Kirche.
Anknüpfung an das Princip der Kirchlichkeit. §. 265. ... 560
Die Kirche und der sittliche Organismus. §. 266. ... 562
Die Frömmigkeit als kirchlicher Eifer. §. 267. ... 569
Die Bekenntnißtreue. §. 268. ... 572
Die Toleranz. §. 269. ... 576
2. Die innere Organisation. Das Kirchenrecht. §. 270. ... 581
a. Die Oeconomie der Kirche. §. 271. ... 587
b. Die Disciplin. §. 272. ... 593
c. Die Lehre. §. 273. ... 596
3. Der äußere Organismus. §. 274. ... 604
Die Union und die Mission. §. 275. ... 609
Schlußbetrachtung. §. 276. ... 613

# Drittes Buch.

## System der Ethik.

---

### Zweiter Theil.

### Rechtslehre.

# Erstes Capitel.

## Princip des Rechts.

### Personenlehre.

---

### 1. Begriff und Eintheilung der Rechtslehre.

#### Im Allgemeinen.

§. 135.

Aus der Familie tritt das Individuum hinaus in die große Welt, d. h. in die bürgerliche Gesellschaft, und das Familienhaupt, der Hausvater, steht als solcher in Beziehung zur organisirten Einheit derselben, d. i. zum Staat. Erst in diesem weiteren Kreise findet und fühlt sich der Einzelne als einzelne individuelle Person auf sich zurückgeführt, in sich und auf sich selbständig beruhend, mündig, verantwortlich, auf Selbstbehauptung angewiesen. Nicht innerhalb der Familiensubstanz sondern erst auf dem Markt des bürgerlichen Lebens scheiden und begrenzen sich die Personen atomistisch in dem allgemeinen Elemente des äußerlichen Verkehrs, einander von Haus aus fremd, nur von der Nothwendigkeit des abstracten Gesetzes ebenso sehr von einander ab- wie zusammengehalten, und erst hier, nicht schon in der Familie, ist die Stelle, wo jeder für sich das volle Bewußtsein und das Recht der individuellen Persön-

# System

70105

der

# speculativen Ethik,

oder

## Philosophie

der Familie, des Staates und der religiösen Sitte.

Von

Heinrich Moritz Chalybäus.

---

Zweiter Band.

---

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1850.

lichkeit gewinnt. Wenn die Familie in sich ein Gesammtleben führt, einen Organismus ausmacht und die Einzelnen darin, von einer Seele der Liebe belebt, mehr nur Glieder eines Ganzen als selbst Ganze sind, so tritt hier die Liebe als unmittelbarer Beweggrund zurück, eine andere äußerliche Macht beherrscht die Summe der Einzelnen und bindet sie mit den Banden der Nothwendigkeit, die als solche auch innerlich anerkannt und als Vernunftgesetz gewollt werden kann und soll, sich aber niemals in derselben Weise, wie der natürliche Zug der Liebe im Gemüth charakterisirt. Es ist das Moment der Egoität oder der negativen Liebe, welche als Voraussetzung und Basis einer freien positiven hier aus dem Grunde hervortritt; die Selbstbehauptung der Persönlichkeit macht sich als negative Tendenz gegen Andere geltend, denn die Contraction und Selbstconsolidirung des Einzelnen in sich ist nothwendig zugleich ein repulsives Verhalten gegen Andere. Das Erste, was demnach hier hervortritt, ist das persönliche Einzelrecht, gewöhnlich schlechthin das Personenrecht genannt.

Aber das elementarische Medium, in welchem Alle mit einander leben, gestattet keine völlige Atomisirung; je mehr sie, jeder in sich, den eigenen Schwerpunkt zu gewinnen streben, desto mehr spannen sie zugleich die Mächte der allgemeinen Substanz, nämlich die der Natur, in der sie leben, und diese Bedingungen ihrer Existenz sind gemeinschaftlich, sie machen das Gesammtvermögen und den Inbegriff der nothwendigen Mittel aus, ohne die nicht gelebt und von denen nur auf eine bestimmte, gesetzlich geordnete Weise ein gemeinschaftlicher Gebrauch gemacht werden kann. Wie der Familie das gemeinsame Hauswesen nothwendig war, so ist nunmehr dem Volke gleichfalls eine gemeinsame materielle Lebenssphäre, das Land mit allen seinen Hülfsquellen in mehr oder weniger weitem Umkreis nothwendig. Wäre dies aber nur ein Raum für sporadisch zerstreute Familien, so würde es nur die nothwendige Bedingung der Trennung, nicht ein Bindemittel für sie sein;

und auch in dem Falle, daß ein Volk nur durch physische Grenzen von außen eingeengt, nicht aber durch einen Volksgeist in sich zusammengehalten würde, würde ein solcher mechanischer Druck nur zur Aufreibung der Theile unter sich gegenseitig, nicht aber zu dem neuen ethischen Organismus führen, der aus der Familie hervorgehen, in dieser seine unaufgehobene Bedingung haben und dieser selbst wieder zum Gedeihen dienen soll. Diese, mit der Familienliebe zwar nicht identische, aber aus ihr hervorgehende und in ihr wurzelnde innerliche ethische Potenz ist der Nationalgeist, ursprünglich begründet durch gemeinsame Abstammung, ein Verwandtschaftsverhältniß in weiterem Umfang, welches fortwährend durch die Gleichartigkeit der festen unter sich eng verbundenen Wohnsitze, im ununterbrochenen Verkehr und forterbenden Volksgedächtniß oder traditioneller Geschichte erhalten wird und sich vornehmlich in übereinstimmender Sitte und Sprache manifestirt, selbst erhält und ausbildet. Der innere materielle und geistige Verkehr des Volks faßt zunächst alles dies in einen Begriff zusammen. Dieses gemeinschaftliche Leben wird sich, da es vom Princip der Einzelpersönlichkeit ausgeht, zunächst von dem allgemeinen Besitz sein besonderes, unumgänglich nothwendiges Theil abgrenzen und behaupten, es wird zunächst theilend einschreiten müssen in die allgemeine Substanz, so daß jeder das Seinige sich zu eigen nimmt; denn ohne ein ausschließliches Eigenthum könnte die individuelle Person als solche, mithin das Princip des Ganzen und das Ganze selbst nicht bestehen. Aber dieses Eigenthum ist zugleich particular; in einem Gemeinwesen bedarf jedes Eigenthümliche des andern um selbst zu gedeihen; die Theilung kann nicht in eine feststehende Zertrennung des Besitzes ausgehen, — dies würde eben nicht zu dem neuen Gemeinwesen, sondern zur Diaspora der Familien führen. Der lebendige Verkehr tritt vielmehr als die Hauptsache hervor, die Bewegung, das Ueberfließen des Besondern und Particularen aus einer Hand in die andere dauert fort, ie-

doch so, daß der Kern der Einzelpersönlichkeit und das Wesen ihres Eigenthums unaufgehoben bleibt und nur das Accidentelle mit freier Willkür entäußert, angeeignet und von Einem auf den Andern übergetragen wird, eine Form des Verkehrs, die sich bei näherer Betrachtung im Allgemeinen als Vertrag zeigt und in eine unendliche Menge von besondern Verträgen unterscheidet. Diese verschiedenen Arten des Vertrages sind jedoch von der Natur des Gegenstandes, der übertragen wird, abhängig; ihre Form richtet sich nach ihrem Inhalt; nicht über jedwedes Gut lassen sich willkürlich Verträge schließen. Indem der äußere Besitz durch den Gebrauch erst wirkliches Vermögen wird, setzt es ein inneres Vermögen, Geschicklichkeit es zu gebrauchen voraus und wird so aus einem quantitativ verschiedenen ein qualitativ verschiedenes der Stände. Ist schon das vertragende Princip, die Person selbst, von den Gegenständen des Vertrags ausgenommen — sie kann sich nicht selbst vertauschen und verkaufen — so sind es mehr oder weniger auch die allgemein persönlichen und geistigen Interessen oder Zwecke und deren nothwendige Mittel, ohne welche die Persönlichkeit nicht zu ihrer social-ethischen Bestimmung gelangen kann. Diese durch eine höhere Hand dem Menschen auferlegten Pflichten bedürfen bestimmter bleibender Organisationen im bürgerlichen Verkehr, die wol veränderlich und perfectibel, aber nicht aufhebbar sind; es steht zwar dem Einzelnen frei sich bei diesem oder jenem Zweige derselben zu betheiligen, aber als Glied des Gemeinwesens muß er immer zugleich ein Glied jener sein, da das Allgemeine nur im Besondern wirklich werden kann, die allgemeine sociale Bestimmung hier folglich auch die besondere einschließt. Diese Art von Institutionen unterscheidet sich von der Vertragsphäre durch die objective Nothwendigkeit ihrer Zwecke, und führt daher auch den besondern Namen der Corporationen, deren allgemeinsten die im Culturstaat durchaus nothwendigen Stände sind. So muß sich dieses Vermittelungsgebiet, welches gewöhnlich unter der bür-

gerlichen Gesellschaft verstanden wird, nothwendig in die drei Momente des Eigenthums, des Vertrags und der corporativen Gemeinheiten (universitates) gliedern.

Das Princip der Rechtspersönlichkeit findet indeß in dem Vermittelungsverkehr der bürgerlichen Gesellschaft, selbst wenn diese durch allgemeine Gesetze geordnet ist, noch nicht seinen Endzweck vollständig realisirt und objectiv gewährleistet. Beide zusammen gipfeln vielmehr in einem Dritten, dem Staat selbst. Die Einzelpersönlichkeit für sich würde es nicht viel über das sporadische Familienleben hinaus, die einzelnen Familien nur zu einem äußerlichen Verkehr unter einander, nur zu dem sogenannten Natur- oder Nothstaat bringen, der eigentlich keiner ist, wie z. B. etwa das Leben der Squatters in den westlichen Gebieten von Nordamerika. Im Verkehr der bürgerlichen Gesellschaft würde das Persönlichkeitsprincip zwar einen Schritt weiter gehen und den Zweck des socialen Lebens scheinbar erreichen, aber nur dann, wenn dieser Verkehr in allen seinen geordneten Formen in Weise des Vertrags aufrecht erhalten werden könnte, wenn diese Institute und Organisationen, deren Bestand nur von dem Willen der Einzelnen, mithin von der Willkür in Weise des Vertrags gewährleistet ist, von einer subjectiv moralischen, bürgerlich tugendhaften Gesinnung seiten der Individuen so heilig gehalten würden, daß es der objectiven Garantien für ihre Sicherheit gar nicht bedürfte. In der That aber ist dies nicht sowohl ein Ideal, welches nur der moralischen Schwäche der Menschen wegen nicht erreicht wird, sondern in Wahrheit ein Widerspruch, weil der Vertrag in der Willkür gegründet und diese wandelbar, die Verträge und alle daraus hervorgehenden Verbindungen ihrer Natur nach endlich sind, die Interessen dagegen, von denen hier die Rede ist, unaufheblich nothwendig, folglich der Willkür und auch der Vertragsform entnommen sind und eine eigenthümliche Organisation verlangen. Gerade auf diese unzweifelhafte Gewährleistung und objective Nothwendigkeit, aus welcher den

einzelnen Subjecten die Gewißheit zurückstrahlt, kommt es im Rechtsbewußtsein an; dieses will die Anerkennung der Persönlichkeit und gesetzlichen Freiheit nicht dem guten Willen der Einzelnen verdanken, sondern dieser Wille Aller soll sich ebendeshalb in objectiv feststehenden Institutionen aussprechen, die nicht blos Gesetze und zwar positive Gesetze, sondern auch Mächte sind, die sich als Macht des Gesetzes und Rechts selbst erhalten und sowohl die persönlichen als die Verkehrsrechte zu garantiren vermögen. Nur in dieser objectiven Realität ist das Rechtsprincip zu seinem Zwecke gelangt, und eben diese ist der Staat, sofern er von dem Princip und dem Vermittelungsmoment noch als ein besonderer Begriff unterschieden, d. h. aber nicht getrennt, sondern als concrete Syntheſis derselben betrachtet wird, und auch äußerlich in den Staatsbehörden, Obrigkeiten, in bestimmten öffentlichen Handlungen und bleibenden Institutionen Gestalt gewinnt.

Auf Grund des schon im allgemeinen Theil bestimmten Begriffs der Persönlichkeit, und zwar der zweiten oder Rechtspersönlichkeit, konnten wir hier zuerst die drei Sphären schon andeutend im Grundriß verzeichnen, welche die Entwickelung dieses Princips zu erfüllen haben wird. Weiter liegt uns ob, dieses Princip selbst wiederum näher ins Auge zu fassen, und noch abgesehen von dessen zweiter und dritter Entwickelungsphase es zuerst an und für sich zu behandeln, indem wir theils an frühere Lehren recapitulirend erinnern, theils den Inhalt desselben weiter entfalten, und dadurch erst die specielle Eintheilung dieses ersten Capitels gewinnen, nachdem im Vorstehenden die allgemeine der ganzen Rechtslehre verzeichnet worden ist.

### Specielle Eintheilung der Personenlehre.

### §. 136.

Auch hier haben wir es vor der Hand nur noch mit der Eintheilung oder Diäresis des Principbegriffs in seine

Momente, noch nicht mit der Entwickelung dieser Momente selbst zu thun. Als Realprincip der Rechtslehre überhaupt und folglich auch dieser Principlehre ist aber bereits früher der Begriff der Rechtspersönlichkeit erkannt worden (§. 44—46). In dieser liegt es, daß sie sich selbst behauptend, mithin sofort negativ in Bezug auf Anderes, nämlich auf mögliche Negationen oder Störungen verhalte. Das Rechtsprincip setzt solche Negationen nicht als nothwendig um seiner selbst willen voraus, d. h. es fordert dieselben nicht in dem Sinne, daß es ohne diese selbst nicht existiren könnte, was nur dann der Fall wäre, wenn das Recht selbst lediglich negativer Art wäre und nur im Negiren der Negation bestände, so daß wo nichts zu negiren wäre, es selbst nicht existirte, aber es ist bereit, die als möglich gedachten Negationen aufzuheben, und hat an sich eine Beziehung auf alle dergleichen Möglichkeiten, die in der menschlichen Freiheit gegründet sind, obschon sie auch hier, wie überall, nur den empirischen und zufälligen Bestandtheil der Lehre ausmachen. Nachdem also von dem positiven Princip des Rechts, der Rechtspersönlichkeit selbst zuerst gehandelt worden, wird gleichfalls, nach Maßgabe der schon im phänomenologischen Theil der Ethik verzeichneten Grundlinien, vom sogenannten Zwangsrecht, vom Unrecht und vom Strafrecht in speciellerer Weise, als dort geschehen konnte, die Rede sein, namentlich auf die besondern Arten des möglichen Unrechts, des einfach materiellen, des formellen und des materiell-formellen oder Verbrechens, so wie auf die diesem dreifachen Unrecht entsprechenden Vindicationen des Rechts, die eigentliche Wiedererstattung, die Genugthuung oder Satisfaction im engern Sinne und die eigentliche Strafe eingegangen werden müssen. Nachdem mit diesen allgemeinen Betrachtungen sich die ersten Paragraphen beschäftigt haben, wird endlich die Entwickelung des Princips, das Persönlichkeitsrecht selbst in engerer Bedeutung, den Inhalt dieses ersten Capitels ausfüllend beschließen. In analoger Weise theilte sich auch in der Eudämonologie das

erste Capitel in die Betrachtung 1) der unmittelbaren Persönlichkeit, 2) der Abnormität des eudämonischen Processes, und 3) der principiellen eudämonischen Tugend, des Muthes oder Gemüthes mit dessen besondern Inhaltsmomenten. Wäre es uns nicht aus didactischen Gründen um eine möglichst in sich abgerundete und verständliche Darstellung der Rechtslehre zu thun, so könnten wir uns der lemmatischen Wiederholung des ersten und zweiten Punktes ganz entschlagen und es bei der bloßen Verweisung auf den allgemeinen Theil bewenden lassen; denn allerdings macht, genau genommen, nur der dritte Punkt den wesentlichen Inhalt dieses Capitels aus.

### Die Rechtspersönlichkeit.

## §. 137.

Das Recht kann Begriff und Idee genannt werden: Idee, sofern die Gerechtigkeit ewig wirklich im absoluten Princip, d. h. in Gott, ist; Begriff, sofern es wirklich werden soll im Menschen, hier aber einer progressiven Perfectibilität unterliegt, folglich zwar wohl ein allgemeiner, mehr oder weniger abstracter Begriff des Rechts, aber noch nicht das concrete vollendete Ideal desselben in Wirklichkeit, die durchgängig bestimmte Idee noch nicht im Bewußtsein vorhanden ist. Geht man auf den letzten Urquell alles menschlichen Rechts zurück, so kann man die ewige Begründung desselben allerdings nirgend anders als in Gott finden, und fände sie sich nicht da, sondern nur in irgend einem Punkte der Endlichkeit, so könnte von einer Heiligkeit des Rechts nicht die Rede sein. Diese Urbegründung des Rechts im Absoluten ist bereits im allgemeinen Theil (§. 24) nachgewiesen worden; sie liegt in dem Moment der negativen Liebe oder der Egoität, welche die Voraussetzung der positiv schöpferischen Freiheit ist, und selbst wieder das positive Moment der substantiellen Macht zur Voraussetzung hat. Sie ist das Moment der Subjectivi-

tät und Ichheit, der Stützpunkt der Persönlichkeit in sich selbst, worin diese ihr Beharren und die Möglichkeit hat, sich in sich zu reflectiren und von allem Andern zu abstrahiren, ein Punkt der Selbstheit, ohne welchen all ihr Streben und Wirken nur ein sich selbst verlierendes Uebergehen und Verwandeln in andere Formen wäre, gleichwie die physische Ursach sich in der Wirkung verliert und erlischt.

Der Zusammenhanz der menschlichen Egoität und folglich des menschlichen Rechts mit der göttlichen Urpersönlichkeit ist aber kein substantieller und unmittelbarer, sondern er liegt nur darin, daß Gottes schöpferischer Wille freie endliche Willensprincipien gewollt, gesetzt und aus der Machtsubstanz seines Wesens hat entspringen lassen. Wenn der Mensch an irgend einem Theile seines Wesens auf sich beruht und eine von Gott getrennte Existenz für sich in sich hat, so ist es in diesem Punkte seiner subjectiven Egoität, seinem persönlichen Selbstbewußtsein, welches, weil es eine reine Activität des Denkens ist, darum freilich auch sogleich wieder auf die seelische Substanz, in der es lebt und webt, und durch diese auf die reale Welt bezogen ist, aber dessenungeachtet nicht in dem Sinne mit Gottes Geist identisch ist, daß eben dieses Sichselbstdenken eine Thätigkeit Gottes wäre, die er in diesem Punkte des Alls vollzöge, wo er Mensch ist, denn dann wäre der menschliche Geist nur ein Ort, an welchem ein anderer, der absolute Geist, denkend waltete. Nicht ein fortdauerndes unmittelbares Einwirken des absoluten Geistes auf den menschlichen oder eine unmittelbar ihm immanente Energie Gottes findet hier statt, sondern der Mensch in seinem Selbstbewußtsein erhebt sich nach und nach zu dem Gedanken, daß auch hierin Gottes Freiheit und Weisheit ihm vorbildlich sei, und so kann allerdings auch dies vollste Freiheits- und Selbständigkeitsbewußtsein im Menschen eine religiöse Weihe annehmen, aber dies wird darum eine durch Reflexion vermittelte, nicht unmittelbar aus diesem Moment selbst zu schöpfende oder aus dem persönlichen Egoitätsgefühl zu

entwickelnde Gewißheit sein; vielmehr könnte die einseitige Vertiefung in das Egoitätsmoment, abgetrennt von dem der substantiellen Macht und Liebe, das Persönlichkeitsbewußtsein nur auf ein schlechthin negatives gott-loses Fürsichsein führen. So wenig der vernünftige Mensch diese Momente trennen kann, so nothwendig ist es doch für die Wissenschaft, dieses Moment auch einmal rein abstract aus seinem Zusammenhang herausgehoben vor das Bewußtsein zu stellen. Gleichwie dieses Moment in Gott das ihm schlechthin immanente oder dasjenige ist, woran Gott nur Gott für sich selbst und nichts weiter, nicht wirkend auf Welt und Menschheit ist, ebenso ist der Mensch vermöge desselben ein Einzelwesen in sich für sich, darum auch innerhalb dieser Sphäre rein sich selbst überlassen und negativ frei.

Wenn nun gewisse ältere Rechtstheorien und in jüngster Zeit wiederum die Rechtsphilosophie Stahls, um dem menschlichen Recht eine absolute Geltung und die Würde einer ewigen Idee zu verleihen, auf das göttliche Recht und eine besondere göttliche Offenbarung des Rechts für den Menschen und im menschlichen Rechtsgefühl zurückgehen, so kann dies zwar einen richtigen Sinn haben, bleibt aber in der Weise, wie es dargestellt wurde, unzutreffend, thut sogar der Reinheit des Rechtsbegriffs den größten Eintrag, und führt zu den allerschädlichsten Consequenzen, indem es die reine menschliche Autonomie mit der religiösen Sphäre vermischt. Eine gewisse mittelbare Offenbarung des Persönlichkeitsbewußtseins, welches das Rechtsprincip ist, haben auch wir angenommen (§. 22. 23), indem wir das Erwachen desselben von der materiellen und geistigen Wechselwirkung des menschlichen Paares uranfänglich abhängig machten, und diese Natureinrichtung als eine göttliche auf ethische Zwecke hin angelegte darstellten; allein schon hier war das Hinzutreten der zweiten Person nur negative Bedingung der Erweckung, das schlummernde Selbstbewußtsein positives Princip, und der ganze Vorgang eine Selbst-

vermittelung des menſchlichen Geſchlechts in ſich durch ſich ſelbſt ohne alle magiſche Erleuchtung von obenher; und ebenſo iſt auch der weitere Fortgang der Civiliſation ein rein humanes Werk von der Baſis bis zur Spitze.

Unter göttlichem Recht kann man eigentlich nur das ideal vollkommene, die abſolute Rechtsidee verſtehen, wie ſie in Gott iſt von Anbeginn; als ſolche iſt ſie unveränderlich; aber nicht unveränderlich ſind die Begriffe des Rechts, welche die Menſchen von jener göttlichen Idee, d. i. von der Rechtsidee haben, die ihnen meiſt nur als ein unbeſtimmtes Schema vorſchwebt, ein εἰκὼν vom παράδειγμα. Die ſucceſſive Berichtigung oder Idealiſirung, d. i. die Erhebung des geltenden wirklichen Rechts zum idealen Recht oder Recht an ſich iſt durchaus Aufgabe und Werk des Menſchen. Das wirkliche poſitive Menſchenrecht iſt zwar bei verſchiedenen Nationen des Alterthums als ein von Gott unmittelbar offenbartes betrachtet worden, d. i. als das göttliche ſelbſt; damit zog es aber auch den Charakter der Unveränderlichkeit an, und der Staatsorganismus den der Theokratie. Ein Volk, welches unmittelbar unter die Herrſchaft des göttlichen Geſetzes geſtellt iſt, muß entweder fortſchrittslos ſtehen bleiben, wie die altaſiatiſchen Völker, oder daſſelbe, und damit zugleich ſeine Religion brechen. Und umgekehrt, eine Religion, welche ſich nur in der geſetzlichen Rechtsform, als göttliches Recht ausprägt, verbürgt und gefährdet zugleich ihre Dauer und die Fortdauer des auf ſie gegründeten Nationalſtaates; wie ſich denn auch hiſtoriſch alle dieſe Nationalreligionen als endliche erwieſen haben und dieſe Nationalitäten zugleich mit ihnen. Ein weltliches Recht dagegen kann nach Zeit und Umſtänden verändert, es kann unbeſchadet ſeines Weſens mit den Forderungen der Gegenwart in Uebereinſtimmung geſetzt werden; ein himmliſches oder theokratiſch-prieſterliches Recht kann nicht mit der Zeit wechſeln und fortſchreiten; nicht nur das Princip in abſtracter Allgemeinheit oder der Begriff — dieſer ſteht allerdings in ſeiner kahlen

Höhe auch im menschlichen Recht stets fest und das Recht ist nicht etwas principiell Verschwindendes — sondern auch alle seine accidentellen Bestimmungen werden für alle Zeit unantastbar heilig sein sollen, sodaß die Heiligkeit des Ganzen mit dem kleinsten Theile in Frage gestellt ist; denn mit jeder Veränderung, welche Menschen daran vornehmen dürften, wäre eben der Anspruch auf höhere Abstammung verwirkt [1]). Ist es also nicht Gott unmittelbar selbst, welcher als immanentes Willensprincip in der menschlichen Rechtsphäre wirkt, sondern nur sofern der göttliche Wille gewußt wird, d. i. als Gewissen, so wirkt der Mensch kraft seiner Selbstheit, d. i. denkend, selbst und bestimmt sich selbst subjectiv frei nach seinem Denken und Wissen. Dieser Formalismus des Wissens, wenn man ihn so nennen will, ist allerdings der Rechtsphäre eigenthümlich; die nur gewußte, aber nicht unmittelbar selbst energirende objective Macht tritt hier ebendeshalb nur in Weise des Gesetzes auf, auf welches das Gewissen sich bezieht, und die Beziehung selbst ist eine Nothwendigkeit, die, ihrer Natur nach amphibolisch, die entscheidende Selbstbestimmung der Person oder die Willkür zum Hintergrunde und zur Voraussetzung hat (§. 39. 40).

## §. 138.

Das Rechtsgebiet des bürgerlichen Lebens ist nicht die erste Schwelle, über die der Mensch ins Dasein tritt; aus der bewußtlosen Substanzialität hat er sich bereits im Stadium des Familienlebens emporgearbeitet. Jetzt kommt es darauf an, daß der reflectirende Verstand eine tiefere Analyse der ersten unmittelbaren Persönlichkeit vornehme und dadurch von dieser zur zweiten, d. i. zum Selbstbewußtsein der eigentlichen Rechtspersönlichkeit fortgehe. Wir verweisen hier auf die Darstellung dieses Processes im all-

1) Zachariä Vierzig Bücher v. Staat. I. S. 45.

gemeinen Theil (§. 44), wovon das zunächst hier Folgende ein Lemma oder eine zusammenfassende Recapitulation ist. Die tiefere Analysis nämlich, zu welcher das Selbstbewußtsein in sich fortgeht, sich aus dem Weltbewußtsein in sich auf sich reflectirt und sich als Ich ergreift, kann als ein Sich-zurückziehen aus der Objectivität, oder auch als ein die Objectivität von sich Ausscheiden betrachtet werden; der Act ist einer und derselbe. Mit dieser schrofferen Trennung ist aber auch zugleich wieder die Beziehung oder Wechselwirkung der beiden Seiten, die ja doch nur zusammen die ganze Persönlichkeit ausmachen, gefordert, ja in Wahrheit schon gesetzt; denn jene subjective tiefere Selbsterfassung kommt nur in und mittelst dieser realen Wechselwirkung zu Stande, d. i. mittelst des Verkehrs, denn so heißt die Wechselwirkung freier Personen auf einander gegenseitig. Der Zweck, der realisirt werden soll, ist die Rechtspersönlichkeit in ihrer vollen actuellen Wirklichkeit und Wahrheit, so daß sie sich als solche selbst weiß und von Andern anerkannt sieht, das Princip das nach dieser Verwirklichung trachtende Subject, und das nothwendige Mittel der Verkehr. Da das Ziel dieses Processes in dem Sichanerkanntwissen besteht, Anerkennung aber nur von seiten anderer Subjecte, nicht von bloßen selbstlosen Dingen ausgehen kann, so sind in diesem dialectischen Begriffscyclus zugleich auch andere Personen mit vorausgesetzt, wie denn die Rechtsphäre überhaupt nicht die erste schöpferische, sondern eine zweite, vermittelnde ist (§. 13), und man daher auch phänomenologisch von ihr nicht den Nachweis eines absoluten Anfangs fordern darf, sondern, sobald von Rechtsverhältnissen die Rede ist, wird der Mensch schon mit andern Menschen im Verkehr vorausgesetzt. Das subjective Ich, wie es sich innerhalb desselben selbst ergreift, ist zwar das positive Princip dieses Verkehrs, aber der Verkehr die negative Bedingung, ohne welche jene Selbstergreifung nicht erfolgt sein würde, und diese in so fern Product zugleich und Producent, obschon der Verkehr niemals ein subjecti-

ves Ich erzeugt. Erſt das im Verkehr zu ſich ſelbſt gekommene Ich kennt ſich ſelbſt, und fragen wir nun dieſes erwachte Selbſtbewußtſein, ſo wird es in ſeiner Subjectivität ſich als Princip der ganzen Rechtsſphäre und ſeine innere Natur ſich als Prototyp derſelben erweiſen. Gleichwie nämlich in dieſem Ich ein zuſammenfaſſender Centralpunkt, eine zuſammengefaßte Vorſtellungswelt von Objecten, und die Thätigkeit dieſes ſich von ihnen Unterſcheidens und ſie mit ſich Zuſammenſchließens logiſch unterſchieden werden können, ſo auch in der wirklichen Welt, nur daß hier die Vorſtellungen wirkliche Dinge, die Thätigkeit ein wirkliches Handeln und Leiden, und der Centralpunkt nicht blos jenes abſtracte Ichmoment im Subject, ſondern das ganze Subject ſelbſt iſt, welches, weil im realen Verkehr mit Andern begriffen, nicht blos Ich, ſondern Perſon iſt. Wir haben alſo jene ſubjective Gedankenwelt hier in eine reale Welt umzuſetzen, die aber jener als ihrem Prototyp und Princip entſprechen ſoll. Mit dieſer Umſetzung ändert ſich jedoch zugleich die Bedeutung der Momente: was im Subject, daſſelbe iſolirt in ſich betrachtet, Selbſtbewußtſein heißt und iſt, iſt hier, weil auf realen Verkehr mit andern wirklichen Perſonen und (wie ſich ſogleich zeigen wird) auf ein allgemeines Geſetz bezogen, 1) Gewiſſen; die ſubjective Denkthätigkeit iſt 2) das freie Wechſelwirken oder Verkehren der Perſonen unter ſich inmitten der materiellen Lebensſphäre, und dieſes zerfällt wieder in die Momente a) der Aeußerungsfreiheit ſeiten jeder Perſon, b) der beſtimmten Thätigkeiten oder Handlungen, die, wenn ſie mit der allgemeinen Aeußerungsfreiheit Aller beſtehen, dieſe ſich nicht gegenſeitig negiren ſondern vielmehr fördern ſollen, recht im weitern Sinne des Wortes oder geſetzmäßig ſein müſſen, denn c) Geſetz iſt eben die als Abſtractum aufgefaßte Art und Weiſe des Handelns oder Verkehrens in der Form, in welcher es ſich nicht widerſpricht, ſondern zu einem ſyſtematiſchen Ganzen harmoniſch zuſammengeht. Wenn nun jenes principielle Moment, das Gewiſſen, in

deſſen ſubjectiver Energie die Moralität des Rechtsſubjects beſteht, ſich in dieſer Vermittelungsſphäre des Verkehrs frei aber rechtsgeſetzlich bewahrheitet, und dieſe Bewährung eine allgemein gegenſeitige, wirkliche und gewußte, ſich gegen etwaige Negationen ſelbſt behauptende wird, ſo iſt dies 3) der Proceß des geltenden Rechts oder die ſich realiſirende Gerechtigkeit, was der ſynthetiſche Zweck dieſes hier vorliegenden Begriffscyclus iſt. Nehmen wir dazu, daß nach der allgemeinen logiſchen Regel die weitere Beſonderung allemal aus dem Mittelmomente hervorgeht, dieſes aber das Rechte (b) in weiterer Bedeutung iſt, deſſen ſpeciellere Analyſe ſchon im zweiten Buche (§. 73.—77) gegeben worden iſt, ſo kann man ſich das Schema des Ganzen der Orientirung wegen ſo vergegenwärtigen:

Das Rechtsgewiſſen. Der Verkehr. Die Gerechtigkeit.

Die Aeußerungsfreiheit. Das Recht. Das Geſetz.

Das Erlaubte. Das Rechte. Die Pflicht.

### a. Das Rechtsgewiſſen.

### §. 139.

Das rechtliche Gewiſſen oder Selbſtbewußtſein, welches auch das ſubjective oder Sittengeſetz genannt wird, ſtellt ſich unter dieſem Namen von ſelbſt als das dem objectiven Geſetz entſprechende ſubjective Princip dar, welches durch jenes ſeine Wahrheit und Wirklichkeit zu gewinnen ſucht. Aber das ſubjective Geſetz im Gewiſſen und das objective in der Sitte oder in poſitiven Satzungen ausgeſprochene Geſetz ſtehen nicht nur in einſeitiger Beziehung ſondern in Wechſelwirkung; ſie ſind beide in gewiſſer Weiſe wirklich und zugleich noch unwirkliche Potenzen; das individuelle Rechtsgewiſſen wirkt verändernd, fortbildend auf das objective Geſetz, dieſes determinirend auf jenes ein, und der wirkliche Verkehr in der Mitte iſt es, aus dem für dieſes und jenes immer neue Beſtimmun-

gen auftauchen, die zu einer unendlichen Menge von beſondern Geſetzen und pflichtmäßigen Rückſichten nach beiden Seiten hin anwachſen.

Um uns mit der allgemeinen Erörterung des Rechtsgewiſſens (§. 61) wieder in Zuſammenhang zu ſetzen, erinnern wir Folgendes. Das Gewiſſen offenbart ſich in einer ſubjectiven richterlichen Beurtheilung der Willensbeſtrebungen, mögen ſie nun ſchon in Aeußerungen und Thaten übergegangen ſein oder nicht. Es iſt nicht ein einfaches Bewußtſein dieſer Willensbeſtimmungen, ſondern ein Act der Urtheilskraft. Deshalb iſt außer dem beurtheilenden Subject und der beurtheilten Willensbeſtimmung oder moraliſchen Verfaſſung des Subjects überhaupt auch noch die Norm zu unterſcheiden, nach welcher dieſe von jenem beurtheilt wird. Wäre es nur ein einfaches Verſtandesurtheil, wie im Selbſtbewußtſein, d. h. würde der individuelle Wille nur mit ſeinem eignen, erſt von ihm abſtrahirten Begriff verglichen und als derſelbige erkannt, ſo würde er immer mit ſich in Uebereinſtimmung und widerſpruchslos ſein; nun iſt aber hier der Begriff, mit welchem der Wille verglichen wird, nicht ſchlechthin die eigne individuelle Vorſtellung von ihm ſelber, noch auch ein abſtracter Begriff von vielen ähnlichen Willensacten, ſondern ein von dem allgemeinen Willen Aller objectiv abſtrahirter Begriff und ebendeshalb für das Subject eine objectiv gegebene und beſtimmte Norm, die es nicht willkürlich ändern, der es ſich vielmehr unterwerfen muß. Aber was nöthigt die Einzelperſon zu dieſer Unterwerfung? Wäre es eine ſchlechthin fremde Vorſchrift und ein äußerlicher Machtbefehl, ſo wäre ſie dem Einzelwillen accidentell, und dieſer würde unwillig dem äußern Zwange nur ſeine Aeußerungen, nicht aber ſich als ſubjectiver Wille ſelbſt unterwerfen. Gerade die Hauptſache, das Band im Gewiſſen, wodurch wir uns dem Geſetz verbunden und verpflichtet fühlen, fehlte. Dieſe Verbindlichkeit muß vielmehr in einer Identität meines Willens mit dem objectiven Gemeinwillen liegen, deren Bruch

als innerlicher Widerſpruch der Perſon gegen ſich ſelbſt gefühlt wird. Es muß alſo neben der Objectivität auch zugleich eine Seite der Subjectivität in der geſetzlichen Norm enthalten ſein, zwiſchen welchen der Wille getheilt in der Mitte ſchwebt, ſodaß er halb autonomiſch, halb heteronomiſch ſich in der Lage befindet, welche früher als die Kategorie der Nothwendigkeit (§. 39) bezeichnet worden iſt. Dieſe Identität im Unterſchiede der beiden Willen ſtammt daher, daß ich es zum Theil ſelbſt bin, der die öffentliche Sitte, von welcher das Geſetz die abſtrahirte Form iſt, aus meinem Rechtsgefühl heraus mitbeſtimme, während ſie anderſeits zugleich wieder meinen individuellen Willen regulirt. Nähme die einzelne Perſon gar keinen Theil an dem Verkehr und durch ihn an der Bildung der Sitte, ſo würde die herrſchende Gewohnheit auch in keiner Weiſe die ſeinige, ſie würde ihm völlig fremd ſein und nur als objective Gewalt erſcheinen, der er ſich blindlings zu unterwerfen habe, wie denn auch die Sitte den Kindern, den Unmündigen und Rohen, die an dieſer Sittenbildung keinen activen Theil nehmen, ſo lange ſie paſſiv nur von ihr gebildet werden, auch nur als objective Macht entgegentritt. Ebendaſſelbe iſt aber auch in ſolchen Staaten der Fall, deren Bürger nicht ſelbſtändig theilnehmen an der Geſetzgebung; indem ſie immerfort als Unmündige behandelt werden, kann ihnen das Geſetz niemals als eigne Willenserklärung gelten, ſondern nur als fremder Machtwille, gegen den ſich der ihrige im Gefühl ſeiner natürlichen Autonomie auflehnt. Vielmehr ſoll es dahin kommen, daß das Gewohnheitsrecht ebenſo ſehr auf den Handlungen der Einzelnen beruht, wie anderſeits dieſe Handlungen der Einzelnen ſo beſchaffen ſein ſollen, daß ſie als der Ausdruck des Willens der Geſammtheit oder doch der überwiegenden Mehrheit, als *Beiſpiele* gelten können, aus denen man den Begriff des Geſammtwillens abſtrahiren kann. Der Umſtand, daß das Geſetz eine von der herrſchenden allgemeinen Sitte abſtrahirte Form iſt, beſchränkt und regelt

den Subjectivismus der Einzelnen; aber indem die Sitte ſelbſt wieder nur aus dem ſubjectiven Willen der Einzelnen hervorgeht, iſt darum auch ſie ſelbſt und das Geſetz von dieſem Willen abhängig, veränderlich und perfectibel; wenn jener Umſtand vor der Willkür des Subjectivismus ſchützt, ſo ſchützt dieſer vor dem Objectivismus oder Poſitivismus der Geſetze, indem er ſie bildſam erhält. Nennen wir die ſubjective Seite die moraliſche, die objective die legale, ſo zeigt ſich, daß beide nicht ohne einander ſein, und daß folglich auch in der Rechtsphiloſophie die Moral nicht von der abſtracten Rechtslehre, dem Legalen, irgendwie getrennt und eine vor oder nach der andern abgehandelt werden kann.

Was oben von dem Selbſtbewußtſein des Ich geſagt wurde, daß es Prototyp der ganzen Rechtſphäre iſt, dies gilt nun auch vom Gewiſſen, denn dieſes iſt ein aus dem Selbſtbewußtſein in die Sphäre des objectiven wirklichen Verkehrs übergetragener innerer Verkehr der Gedanken. Der actuelle Wille, welcher vom Selbſtbewußtſein nach dem Geſetz beurtheilt wird, kann ſelbſt wieder entweder eine nur mögliche, blos gedachte Willensbeſtimmung ſein, oder eine wirkliche Willensbeſtimmung zwar, aber noch nicht vollzogene, ein Gelüſt (volitio), oder endlich eine bereits zur That gewordene. Das Gewiſſen kann ſich alſo im erſten Falle warnend und verhindernd (präventiv), im zweiten eigentlich richtend, d. i. Richtung gebend, im dritten billigend oder verurtheilend und ſtrafend (executiv) verhalten. Es walten hier die formellen Unterſchiede des Denkens, Erkennens und Wiſſens; materiell giebt es dieſen Formen entſprechende Unterſchiede in den Dingen ſelbſt, ſofern ſie entweder wirklich vollzogen und thatſächlich erfahren werden müſſen, bevor man ihre Zuläſſigkeit oder Unzuläſſigkeit einſehen kann, oder ſolche, welche der Ueberlegung bedürfen, aber durch dieſelbe als recht oder unrecht erkannt werden können ohne factiſches Experiment, und endlich ſolche, welche unmittelbar, ſobald ſie nur vorgeſtellt werden, im Gefühl

ſchon gerichtet, als recht oder unrecht gewußt, und nicht einmal in Zweifel, geſchweige in den Thatverſuch geſtellt werden ſollen. Endlich iſt es auch leicht zu bemerken, daß jenes dreifache Verhalten des Gewiſſens als vorausdenkendes Beſtimmen des rechtlich Möglichen, der Beurtheilung des Wirklichen, und des Verhaltens zur vollzogenen That, principiell die drei Grundgewalten der objectiven Geſammtheit, d. i. die geſetzgebende, die regierende und die executive Staatsgewalt vorbildet, deren mittlere, wie ſich ſeines Orts weiter zeigen wird, ſelbſt wieder in eine Triplicität zerfällt.

Da die Perſönlichkeit innerhalb des ganzen Rechtsproceſſes Selbſtzweck iſt, ſie in ihrer Entwickelung kein anderes Ziel und Gut verfolgt als nur ihre eigne völlige Verwirklichung, weshalb es auch im böſen Gewiſſen lediglich der Widerſpruch gegen ſich ſelbſt war, was als Schmerz gefühlt wurde, ſo kann das Selbſtbewußtſein in dieſem Proceß auch keine andern Belohnungen geben und ſich geben laſſen, als nur die Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt. Es ſcheint zwar, daß das gute Gewiſſen ein Urtheil des Beifalls auszuſprechen und eine innere oder äußere Belohnung zu ertheilen und anzunehmen habe, wie das böſe das Gegentheil, allein dieſes Gut iſt eben weiter nichts als nur die innere Selbſtanerkennung und deren Gewißheit, die Ehre des Anerkanntſeins. Ein nicht verzogenes und verwöhntes Gewiſſen wird ſelbſt in dem Fall, wenn es eine ſtarke Verſuchung zurückgewieſen hat, auf keine beſondere Belohnung Anſpruch machen; es iſt, ſo zu ſagen, nur froh, glücklich davongekommen zu ſein, d. i. ſich ſelbſt behauptet zu haben, und findet ſich mit ſeinem unverwundeten Zuſtand zufrieden. Der Beifall oder die Belobigung, die es ſich ertheilt, wenn es etwas Geſetzwidriges nicht gethan hat, iſt von eigner, negativer Art, das Geſetzliche iſt im Grunde nur ſein eigner Wille ſelbſt, niemand aber lobt ſich darum, wenn er ſeinen eignen Willen thut; dadurch wird dem vorigen Zuſtande nichts hinzugefügt, außer etwa das Bewußtſein

einer größeren, geübteren Kraft. Aber dieſe hat nur dann wirklich zunommen, wenn der Kampf leichter geworden, folglich weniger Kraftanſtrengung nöthig war. Das Verdienſtliche ſteht alſo hier im umgekehrten Verhältniß zur Sittlichkeit; es nimmt mit der Anſtrengung ab, während die Sittlichkeit mit dieſer Abnahme wächſt, ſodaß es widerſinnig iſt, die ſittliche Größe in die Größe des Widerſtandes zu ſetzen, und das Lob ein ſehr zweideutiges iſt, weil es zugleich in demſelben Maße beſchämt, wie es verdient wird. Auf einem gewiſſen Punkt der Reife des Ehrgefühls weiſt die männliche Seele ſolches Lob lieber ganz von ſich, ſo ſehr auch der Tadel ſchmerzen würde; lobenswerth erſcheint nur der Schüler und Zögling, er freut ſich des Beweiſes, daß er nicht tadelnswerth iſt. Dem Beifall oder Misfallen innerhalb der Rechtſphäre begegnet ſomit daſſelbige, was der ſinnlichen Luſt in ihrem Gebiet, die am größten iſt, wenn das Bedürfniß am heftigſten quält; ſie ſchwindet, ja ſie macht dem Ueberdruß Platz, wenn der Schmerz verſchwindet; eine Erfüllung mit reinem Wohlgefühl bleibt nicht als dauerndes Reſultat. Darum ſagt man mit Recht, daß alles Trachten nach Ehre eitel ſei, wenn es abſolute Befriedigung gewähren, das höchſte Gut ſein ſoll; und ebendarum auch, daß niemand in Wahrheit ſich rechtliche Verdienſte erwerben kann; man kann nie mehr als ſeine Schuldigkeit thun, und ein Rechtsanſpruch auf Belohnungen iſt eine contradictio in adjecto. Das Allerhöchſte, was erreicht werden könnte, wäre die Unverletztheit und Reinheit des Gewiſſens oder der Ehre ſelbſt; das Selbſtbewußtſein in ſeiner Widerſpruchloſigkeit iſt das Ziel; die Gewißheit der Perſönlichkeit zeigt ſich hier als völlig in ſich ſelbſt abgeſchloſſener Selbſtzweck, und gerade das Nichtbedürfen irgend eines andern Lohnes iſt der Lohn. Es gilt allerdings, nicht nur jedwede Nichtanerkennung abzuwehren, welche der Muthwille Anderer ſich zu ſchulden kommen läßt, ſondern auch objective Anerkennung zu finden, mithin ein objectives Gut,

deſſen Erreichung nicht von dem Subject allein abhängt, aber eben dieſe Anerkennung nimmt das Subject als ſein Recht in Anſpruch, nicht als ein Geſchenk; ſie als eine Belohnung oder Gnade in Empfang zu nehmen, wäre unter ſeiner Würde; der Höhepunkt der Rechtsperſönlichkeit als ſolcher iſt der Standpunkt des Stoikers, der ſich nichts verzeiht, aber auch nichts erbittet, und niemanden etwas zu verdanken haben will als ſich ſelbſt.

### b. Die Aeußerungsfreiheit.

### §. 140.

Das erſte Moment des Rechtsproceſſes, die Perſon, iſt als ſolche mittels eines realen Wirkungskreiſes, in dem ſie verkehrt, auf andere und mit und durch dieſe auf einen gemeinſchaftlichen Zweck bezogen. Das zweite Moment iſt alſo der Verkehr (§. 135); der Verkehr aber beſteht in dem Inbegriff aller Aeußerungen der freien mit einander in Verbindung ſtehenden Perſonen, er iſt daſſelbe in der ethiſchen Sphäre, was die Wechſelwirkung in der phyſiſchen iſt. Demnach werden im Verkehr wieder die Momente der freien Aeußerung oder der Aeußerungsfreiheit als principielles, die gegenſeitige Durchdringung dieſer Aeußerungen als vermittelndes, und die daraus reſultirende Beſtimmung der Aeußerungsfreiheit als drittes Moment zu unterſcheiden ſein. Es iſt in dieſem Medium, wo der eigentliche beſtimmte Rechtsbegriff ſeinen Urſprung nimmt; denn die objectiven Rechtsbeſtimmungen gehen zunächſt aus dem Verkehr hervor, und wir haben demnach eine doppelte Bedeutung des Rechtes und des Rechten zu unterſcheiden: die allgemeine (jus), nach welcher wir den Geſammtinhalt dieſes ganzen Abſchnittes die Rechtsſphäre nennen, und dieſe ſpecielle, oder das Rechte (rectum et justum) im engern Sinne (§. 75).

Welcher auch immer der Zweck ſei, den das Rechtsſubject zu realiſiren habe, ſo viel iſt mit dem Begriff der

Rechtsperſon ſelbſt ſchon geſetzt, daß das Mittel, jenen Zweck zu realiſiren, die Aeußerung und zwar die freie, mithin die Aeußerungsfreiheit oder ſogenannte äußere Freiheit ſein muß. Dieſe im Rechtsgebiet beſonders zur Sprache kommende „äußere" Freiheit iſt aber in Wahrheit nicht eine blos äußerliche, eine Abweſenheit von Banden und Zwang um die Perſon herum, etwa eine völlige Leerheit des Raumes; ſondern eine aus ihrem Innern, dem Willen, hervorgehende Thätigkeit; ſie ſetzt die innere Freiheit des Subjects voraus und iſt eben nur die Aeußerung, Erſcheinung oder richtiger die Selbſtbethätigung derſelben in Raum und Zeit, daher beſſer Aeußerungsfreiheit als äußerliche oder äußere Freiheit zu nennen, weil dieſer Name gleich von vorn herein zu Misverſtändniſſen Anlaß giebt. Das Nichtdaſein des Zwanges und der Schranken iſt für dieſe Freiheit ſelbſt wieder nur äußerliche Bedingung, nicht aber ſie ſelbſt. Sie ſelbſt beruht innerlich auf dem Vermögen, im Denken und Wollen von allen beſondern Beſtimmungen abſtrahiren, ja überhaupt des Wollens und Handelns ſich enthalten und ſich auf den Punkt des reinen Ich zurückziehen zu können (daher negative und ſubjective Freiheit genannt), aber auch nur zu *können*, nicht zu müſſen; denn die alternative Möglichkeit muß hierbei immer offen gelaſſen ſein; daher wird ſie auch Willkür genannt, die wir als ein Moment der vollen Freiheit, aber als ein weſentliches kennen. Formal iſt dieſe Freiheit zugleich in ſofern, als ſie des beſtimmten Inhalts der Idee noch ermangelt, den ſie erſt im Verkehr erwirbt. Vorzugsweiſe von ihrer *negativen* Seite erſcheint ſie im Gegenſatz zu der poſitiv ſchöpferiſchen Freiheit der Liebe; weſentlich auf ſich, die Selbſtbehauptung der Perſönlichkeit bedacht, bleibt ſie ihrem Grundbegriff, dem Moment der Egoität, getreu, und iſt darum ſtets in Gefahr zum Egoismus zu werden, denn die Selbſtſucht iſt der Grund des Unrechts, dies aber tritt ein, ſobald dieſes nothwendige Vermittelungsmoment der Freiheit zum Endzweck gemacht wird.

Wenn es keinen andern Weg aus der Subjectivität des einen Ich zum andern, vom Denken zum Denken giebt, als die Aeußerung des Willens und die ſinnliche Wahrnehmung, die Mitwiſſenſchaft der Geſinnungen aber, welche Andere von uns hegen, der ſittliche Zweck iſt, ſo muß das Aeußern ganz und gar frei, die äußerliche Rechtsfreiheit der Perſonen unbeſchränkt ſein; die Möglichkeit, ſich zu äußern, auf jede beliebige Weiſe und auch überhaupt nicht ſich zu äußern, durch Zeichen, Worte, Schrift, Druck u. ſ. w., und endlich auch jedweden Inhalt der Seele ohne Unterſchied — dieſe Möglichkeit darf Keinem benommen ſein; denn ohne dieſes Vermögen würde die Aeußerung und Zurückhaltung nicht mehr der Ausdruck des Innern, Wort und That nicht mehr Zeuge des Willens ſein können. Nun iſt aber, wie ſich in dieſem Zuſammenhange aufs Deutlichſte zeigt, die Aeußerungsfreiheit nur ein Mittel; wäre es der Zweck der Rechtsperſönlichkeit, äußerlich unbedingt frei zu ſein — wie oft geglaubt und gelehrt wird — ſo würde jedwede willkürliche Aeußerung zu Recht beſtehen, eine objective Dauer und Cauſalität gewinnen, die durch die That ſich in die Kette der Urſachen einreihete und endlos fortwirkte. Allein ſo iſt es nicht; das Aeußern iſt nur als äußern Können, und auch die wirkliche Aeußerung oft nur als Mittel, d. i. in ſo weit berechtigt, als es in vielen Fällen nur bei dieſem Uebergang aus dem Innern in die Erſcheinung, d. i. beim Verſuch bleiben darf, ob ſich die Aeußerung als Recht bewährt und als objective That Exiſtenz gewinnen kann oder nicht; wenn nicht, ſo iſt ihr der äußerliche Erfolg abzuſchneiden; der Aeußerungsact iſt zwar vor ſich gegangen, die ſubjective Willensmeinung hat ſich manifeſtirt, aber der beabſichtigte oder nur experimentirte Zweck wird vereitelt. Alle die erwähnten Aeußerungsmittel, die Rede, Schrift u. ſ. w. ſind von der Beſchaffenheit, daß ſie zwiſchen dem Innern und Aeußern in der Mitte ſchweben, vom Subject ausgehen, aber darum ſich doch nicht als eigentliche Thatobjecte feſtſetzen.

## Das Recht.

### §. 141.

Fragt man weiter nach dem Inhalte der freien Aeußerung, der ſo beſchaffen iſt, daß er entweder ſchlechthin beliebig geäußert werden kann, oder daß er erſt geäußert werden muß, ehe man wiſſen kann, ob er zu Recht beſtehe oder nicht, oder daß er jedenfalls geäußert werden ſoll, ſo kommen wir auf die Unterſchiede des Erlaubten, Rechten (justum) im engern Sinne, und des Pflichtmäßigen, damit aber zugleich auch auf den gleichfalls ſchon früher erörterten Unterſchied des a priori Wißbaren, was jede Perſon aus ihrem Selbſtbewußtſein ſchöpfen kann, und des ſeiner Natur nach Zufälligen, Individuellen und Beliebigen, folglich erſt zu Experimentirenden (§. 73—77). Dort wurden dieſe Begriffe unter den Pflichtbegriff geſtellt, hier ſubſumiren wir ſie unter den des Rechts, müſſen alſo das Recht und das Rechte im weitern und im engern Sinne unterſcheiden, wie gleichfalls (§. 75) ſchon erörtert worden iſt. Im Allgemeinen entſprechen die Begriffe des Erlaubten, Rechten und Pflichtmäßigen denen der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit. Alles das, was ſchlechthin beliebig geäußert oder auch nicht geäußert werden kann, ſodaß ſowohl das Aeußern als auch das Nichtäußern recht iſt, iſt das Erlaubte; es iſt das rechtlich ſchlechthin Mögliche, von dem Mögen, Vermögen und der Willkür des Individuums Abhängige und ſchon darum Zuläſſige, weil es eine Bewährung des individuellen Willens, der äußern Freiheit der Perſon als ſolcher iſt, die derſelben auf keine Weiſe verſagt werden darf, wozu ſie überall befugt iſt; ſo namentlich in dem Gebrauch ihrer geiſtigen und körperlichen Kräfte, ihres Eigenthums oder der ſogenannten Dispoſitionsbefugniß, von welcher der Grundſatz gilt: jure suo uti nemo cogitur. Das Rechte, blos vom Subject aus beſtimmt, wird daher zunächſt de-

finirt als die Befugniß zu handeln, oder als die Möglichkeit zu verlangen, daß andere Personen diese Freiheit nicht negiren. Es findet hier durchaus kein rechtlicher Zwang statt außer dem, der jedwedem fremden Zwange entgegengesetzt werden kann, d. i. die Negation solcher Negationen, welche die Befugniß auf unbefugte Weise beschränken wollten. Es ist dies eigentlich nichts anders als das Geltenmachen der Aeußerungsfreiheit überhaupt im Princip, und dieser Rechtsgrundsatz wird zum Princip der sogenannten Grund- oder Personenrechte, deren Ausübung jedoch an dem Rechten im engern Sinne und dem Pflichtmäßigen seine Grenze oder vielmehr nähere Bestimmung findet, sowie diese wiederum an jenem Freiheitsprincip ihre Voraussetzung haben, auf der sie beruhen und die sie im Princip nicht negiren können ohne sich selbst aufzuheben. Es ist einleuchtend, daß das Erlaubte seinen Ursprung dem Gesetz ebenso wenig verdankt wie die Aeußerungsfreiheit selbst, auf der die Befugnisse beruhen, vom Gesetz abhängig ist. Vielmehr beruht das Gesetz auf der Voraussetzung jener und es ist daher widersinnig, von Erlaubnißgesetzen nach der alten Eintheilung in Permissiv- und Zwangsgesetze zu reden, als wenn etwas erst kraft eines Gesetzes erlaubt, ohne solches aber unerlaubt oder verboten wäre; es ist dies ebenso widersprechend wie etwas Verbotenes ohne Verbot. Der einzige Sinn, den der Ausdruck „Erlaubnißgesetz" haben kann, ist der, daß durch einen legislativen Act ein Verbot aufgehoben, folglich die vorher willkürlich beschränkte Erlaubniß wieder hergestellt wird; dadurch aber, daß sie durch die Aufhebung beschränkender Gesetze von selbst wieder hervortritt, erweist sich die Freiheit als das Ursprüngliche, und in diesem Sinne gilt der gewöhnliche Spruch: was nicht verboten ist, ist erlaubt, der sich nicht einfach umkehren läßt in den: was nicht ausdrücklich erlaubt ist, ist verboten. So bestehen auch die Bestimmungen der sogenannten Grundrechte, der Habeascorpusacten u. dergl. eigentlich nur in Negationen gewisser Beschränkungen des Personenrechts,

die ſich dem Naturrecht zuwider in den poſitiven Geſetzgebungen hiſtoriſch feſtgeſetzt hatten.

Das Erlaubte muß jedoch an dem Rechtsgeſetzlichen ſeine beſtimmte Schranke finden, denn ohne dieſes würde Alles willkürlich bleiben und ſich gar keine beſtimmte Verkehrsform bilden; die Willkür ſelbſt iſt nicht Zweck ſondern nur Mittel (§. 37) und die Aeußerungsfreiheit gleichfalls nur als Princip nicht zu negiren, in ihren Selbſtbeſtimmungen aber an gewiſſe Zwecke zu binden; es ſoll eben kraft der freien Befugniß etwas objectiv zu Recht Beſtändiges hervorgebracht und feſtgeſetzt werden können (§. 75), und dies geſchieht im Wege des Vertrags. Die hieraus entſpringenden ſogenannten erworbenen Rechte füllen ein ſo weites und breites Gebiet im Geſellſchaftsleben aus, daß nicht ſelten das ganze Recht in die Form von Verträgen gebracht, und dieſe Vertragsform in der Theorie als Grundlage oder Princip alles Rechts aufgefaßt worden iſt. Es ergiebt ſich aber aus obigem Zuſammenhang, daß das Rechte, was durch gemeinſame Willensrichtungen mittels Vertrags erworben wird, eben nur darum rechtskräftig wird, weil es principiell von der durchaus freien und an ſich berechtigten Willkür der Einzelnen ausgeht, weshalb auch gerade dieſe Freiheit weſentlich zur Giltigkeit aller Verträge gehört, anderſeits, daß es eben nur dadurch rechtskräftig wird, weil es ausdrücklich, d. i. durch beſtimmte unzweideutige Aeußerungen, feſtgeſtellt worden, mithin durch und durch poſitiver Art iſt. Recht in dieſer Bedeutung des Wortes kann demnach nur ſo etwas ſein, was ſeiner Natur nach urſprünglich der individuellen Willkür als Befugniß zuſtand, nicht im Voraus durch höhere Pflichten ſchon an ſich beſtimmt, geboten oder verboten war. Sein Princip liegt zwar in der Perſönlichkeit überhaupt, aber der Wille der Perſon kommt hier nur ſeiten ſeiner willkürlichen Beſtimmungen in Betracht; dieſe ſind ſubjectiv veränderlich, erhalten aber durch den Vertrag objectiv an dem Willen der andern Perſon einen Haltpunkt. Subjecte können ſich

blos durch Aeußerungen einander mittheilen, alſo bedarf es der beſtimmten Abſchlußformen des Vertrags. Es liegt in der Natur der Sache, daß aller Inhalt dieſes Vertrags- oder erworbenen Rechts, weil er Beſtimmungen der Willkür enthält, die dem Begriff des reinen, in Allen gleichen Perſönlichkeitsprincips accidentell ſind, a priori nicht wißbar iſt, folglich erſt geäußert und erfahren werden muß, bevor er als gemeinſchaftlich übereinſtimmender erkannt werden kann. Daher alle dieſe poſitiven und erworbenen Rechte, die den Geſammtinhalt des eigentlichen im engern Sinne ſo zu nennenden Privatrechts ausmachen, auch in Praxi oft mit der freien Befugniß dritter Perſonen in Colliſion gerathen können, ohne daß dieſe vor dem Gebrauch ihrer Aeußerungsfreiheit darum wiſſen und gehalten ſein können, davon abzuſtehen, ſondern nur erſt nach dem thatſächlichen Verſuch ſich dem erkannten Rechte zu unterwerfen haben, weshalb auch ſolche Verſuche zwar wohl unbefangenes aber keineswegs ſträfliches Unrecht ſind.

Das vollkommne pflichtmäßige Recht, deſſen Erörterung §. 76 gegeben worden iſt, beſteht in allen dem, was nothwendig iſt, um den ſittlichen Zweck zu realiſiren, welcher hier der immanente der Perſönlichkeit ſelbſt iſt. Ebendeshalb kann ſich auch das Subject nicht von der Vollziehung dieſer Aufgabe dispenſiren, ohne ſich mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu ſetzen; während die Befugniſſe dasjenige umfaſſen, was man thun und nach Gefallen auch unterlaſſen darf, enthalten die Pflichten das, was man thun ſoll, jene Nothwendigkeit, die zwar keine phyſiſche, die Möglichkeit des Gegentheils ſchlechthin ausſchließende, wohl aber eine ſogenannte moraliſche iſt, weil ihre Nichterfüllung den Widerſpruch des Perſönlichkeitsprincips gegen ſich ſelbſt enthält. Die Pflicht, als die im Gewiſſen ſich kundgebende Verbindlichkeit des Willens zu den beſondern Vorſchriften eines anerkannten Geſetzes, wird von dem Gefühl dieſer Verbindlichkeit darum begleitet, weil die Perſönlichkeit kraft

ihres Weſens darauf angewieſen iſt, ſich ſelbſt zu bethätigen, zu entwickeln, zu vollenden; das Geſetz oder Vorbild, welches ihr vorſchwebt, iſt ſie ſelbſt in ihrer Vollendung, ſie negirt ſich alſo ſelbſt, wenn ſie dieſe negirt. Das Geſetz, an welches ſich hier der freie Wille bindet, iſt nicht blos ein objectives, es iſt zugleich ein ſubjectives, das Geſetz der eignen vernünftigen Natur, das ſogenannte Sittengeſetz. — Jedes Pflichtmäßige iſt auch ein Recht, jedes Recht eine Befugniß; aber dieſer Satz duldet keine poſitive Umkehrung (conversio simplex), ſondern nur eine negative (contrapositio): keine Befugniß darf ein Unrecht, kein Recht eine Pflichtwidrigkeit enthalten. Die Behauptung, daß jeder Pflicht des Einen ein Recht des Andern, und jedem Recht eine Pflicht entſpreche, iſt eben nur in ſo weit wahr, als jedwede Pflicht auch zugleich ein Recht einſchließt. Man ſagt von dem, welcher von ſeinen Befugniſſen Gebrauch macht: er hat Recht, obſchon er dieſen Gebrauch auch unterlaſſen kann, wenn er will; recht thut in gleicher Weiſe, wer eine freiwillig übernommene Verbindlichkeit erfüllt, und Recht iſt auch das Pflichtmäßige, deſſen er ſich nicht entſchlagen darf, auch wenn er wollte; es iſt das ſogenannte unveräußerliche Recht. Pflicht heißt dieſes Letztere ſeiten ſeines ſubjectiven, moraliſchen Grundes, Recht daſſelbe, angeſehen den Inhalt oder die objective Seite. Es laſſen ſich alſo alle drei unter den Geſichtspunkt des Rechten bringen, obſchon mit Unterſchied. Wie dieſes vollkommene pflichtmäßige Recht ſich unmittelbar auf das Princip der Perſönlichkeit ſelbſt bezieht, ſodaß eine Verletzung deſſelben zugleich eine Negation dieſer iſt, ſo iſt auch ſeine Vollziehung eine Vollendung derſelben und nur derjenige, welcher nicht blos ſeine Befugniſſe und Rechte in Anſpruch nimmt, ſondern zugleich auch ſeine Pflichten erfüllt, iſt vollkommen realiſirte Perſönlichkeit. Da dies nur im bürgerlichen Verkehr mit andern Perſonen und im Staate geſchehen kann, ſo entſpringen hieraus für die vollendete Rechtsperſönlichkeit zugleich diejenigen beſon-

dern Rechte, deren Ausübung nur der Person zusteht, welche alle ihre Pflichten gegen die Gesammtheit zu erfüllen im Stande ist, weil auf dieser Erfüllung das Gemeinwesen oder der Staat selbst beruht: die staatsbürgerlichen Ehrenrechte. Da das Princip des Rechts überhaupt die Persönlichkeit und zwar die rechtsgesetzliche oder zweite Persönlichkeit (§. 45) ist, so muß auch, so wahr das Recht ein immanenter Zweckbegriff ist, die vollständige Entwickelung oder Realisirung dieser Persönlichkeit der finale Zweck sein und dieses Moment in die vollständige Realdefinition des Rechts aufgenommen werden. Wenn man das Recht nur auf Wohlfahrt und Sicherheit bezieht, gibt man ihm nur die eudämonistische, tief unter seinem eigentlichen Begriff liegende Basis zum Ziel; definirt man es durch das neminem laedere, suum cuique tribuere, oder was ebenso viel: niemanden als Sache, jedweden als Person Behandeln, so giebt man nur das Mittel an, wodurch es zu seinem eigentlichen Endzweck gelangt, denn dieser besteht in der Gewißheit des Subjects, sich von Andern als Rechtsperson practisch und realiter ebenso anerkannt zu sehen, wie es sich in seinem Selbstbewußtsein selbst als Person weiß; die äußerliche Anerkennung seiten Anderer oder die Würde und Ehre der Persönlichkeit aber ist die objective Verwirklichung und Wahrheit der subjectiven, auf welche diese kraft ihres positiven Wahrheitswillens bezogen ist, und die practische Anerkennung Anderer als gleicher Persönlichkeiten ist das indispensable Mittel zu diesem Zweck der Egoität.

### Das Gesetz.

### §. 142.

Ueber das Allgemeine des Gesetzbegriffs verweisen wir zurück auf §. 61, und knüpfen zunächst an dasjenige an, was oben (§. 137) vom Rechtsgewissen und dessen Beziehung auf das Gesetz gesagt worden ist. In der Lehre vom Gewissen wurde dargelegt, wie das Selbstbewußtsein an

gewiſſe logiſche Geſetze in ſeinen richterlichen Functionen gebunden iſt, und wie dieſe das Prototyp der objectiven Geſetze ausmachen, weshalb das Gewiſſen auch das ſubjective oder Sittengeſetz genannt wird. Gleichwie nun als ſubſtantielles Princip hier im Subject der freie Wille den Geſetzesformen zu Grunde liegt, ſo exiſtiren auch die objectiven Geſetze nicht an und für ſich, ſondern verlangen eine ſubſtantielle Macht, die ſie in Ausübung bringt. Nicht alſo das Geſetz als ſolches, ſein Gegebenwerden und Daſein iſt der Endzweck des Rechtsproceſſes, ſondern daß Geſetze mit Macht ausgeſtattet in Kraft ſtehen und gelten, die waltende Gerechtigkeit iſt die Bedingung zur Vollendung der Perſönlichkeit in ihrer realiſirten Freiheit. Es iſt ſehr wichtig und ſpäter für die Beſtimmung der wahren Staatsform entſcheidend, ob gleich von vorn herein die Vollendung der Perſönlichkeit oder nur die Verwirklichung des Geſetzes als letzter Endzweck des ganzen Rechtsproceſſes aufgeſtellt wird. Das erſtere liegt ſchon in der Formel der hier geforderten concreten Syntheſis des Geſetzes mit dem wirklichen Verkehr und dem Princip der Perſonen angedeutet. Seine Macht und Geltung hat das Geſetz in dem Willen der Einzelnen, und ſeine Wirkſamkeit zeigt es im Verkehr. Da aber zu jeder Syntheſis noch ein ſpecifiſch Drittes hinzukommen muß, wenn ſie das wahre Zweckmoment, und nicht blos formal die Summe der beiden erſten Momente ſein ſoll, ſo zeigt ſich, daß dieſes hier zunächſt in dem Umſtande des Geſetzt- und öffentlich Ausgeſprochenſeins des ſubjectiven Willens liegt, als wodurch er zu einer beſtimmten und feierlichen Erklärung des Willens und der Geſinnung Aller in Bezug auf Alle wird: zu einer Ehrenerklärung, d. h. Erklärung, daß man alle unter dem Geſetz Stehende als Perſonen anerkenne und ehre. Sofern das Rechtsſubject hiermit ſeinen Willen erfüllt ſieht, ſich öffentlich von Allen anerkannt zu wiſſen, ſo iſt ſeine Perſönlichkeit im Princip geſichert, und es bedarf nur noch der wirklichen Ausführung dieſes allgemeinen Gelöbniſſes in den

beſondern Beziehungen des practiſchen Verkehrs. Wir haben demnach im Begriff des Geſetzes drei weſentliche gleich wichtige Momente: 1) daß es objectiv ausgeſprochen, geſetzt oder poſitiv ſei; denn ohne ſolche Objectivität könnte es nicht der Spiegel ſein, aus welchem jedwedem Subject das von Allen Anerkanntſein zurückſtrahlte, und dieſes iſt viel mehr werth als was ſonſt noch von den poſitiven Geſetzen gerühmt wird, daß ſie nämlich beſtimmter ſeien als die oft ſchwankende und immer fließende Sitte; 2) daß es aber auch der freie Ausdruck und Ausſpruch des Wiſſens und Wollens Aller (volonté des tous) ſei, d. i. den wirklichen Willen Aller, den herrſchenden, d. h. wenigſtens der bei weitem überwiegenden Mehrheit ausdrückt, die für die Geſammtheit gelten kann; weil es ohne dieſe Weſenheit nur eine hohle Form, ein bloßer Schein ohne Gehalt wäre, alſo daß es auch keineswegs hinreicht, daß das Geſetz von einem Autokrator als Befehl oder von einem Mann der Wiſſenſchaft als theoretiſche Wahrheit aufgeſtellt wird, ſondern um Geſetz zu ſein, nothwendig der Ausdruck des lebendigen Volkswillens und deſſen ungehindert freies Selbſtzeugniß ſein muß; 3) endlich, daß ſein Inhalt auch an ſich rechtlich und vernünftig (volonté générale), aus der Wahrheit des Perſönlichkeitsprincips geſchöpft und auf den Zweck deſſelben in letzter Inſtanz bezogen, ihm nicht principiell widerſprechend ſei, was freilich an ſich die Hauptſache, aber im Recht noch keineswegs allein hinreichend iſt, ſondern nur in Verbindung mit den beiden andern Momenten, die dem Rechte überhaupt den Charakter des hiſtoriſchen aufdrücken, zur Geltung kommt.

Die bloße Form des Ausgeſprochenſeins, d. h. die Setzung, die den Inhalt zum Geſetz macht, hat an und für ſich ſchon einen unendlichen Werth; der Begriff des Geſetzes iſt noch nicht erfüllt, wenn das Geſetz, deſſen Inhalt vielleicht ſchon längſt als Sitte im Schwange geht, noch nicht als Geſetz ausgeſprochen und erkannt iſt; anderſeits iſt es ebenſo weſentlich, daß das Geſetz nicht blos

eine hohle, von der wirklichen Sitte und Gewohnheit getrennte Form ſei; beide müſſen ſich durchdringen wie Leib und Seele. Soll aber das Geſetz der Ausdruck des wirklichen Willens Aller ſein, ſo muß es auch urſprünglich aus demſelben als ſeinem Grunde hervorgehen, die Geſammtheit muß das Geſetz geben. Da es nun, ſobald es gegeben iſt, als geſchriebenes Geſetz feſtſteht, der Wille ſich aber ändern kann und wirklich ändert, ſo müſſen die poſitiven Geſetzesformen früher oder ſpäter mit ihrem Princip in Differenz kommen, folglich gehaltlos und ungültig werden. Dieſe Differenz ſteigert ſich zum Widerſpruch, ſofern das Geſetz kraft ſeines Begriffs etwas Feſtſtehendes ſein ſoll, der Wille aber ſeiner Natur nach beweglich iſt. Es müßte daher, um dieſen Widerſpruch radical zu heben, eines der beiden Glieder ſich ſchlechthin nach dem andern richten, entweder der Wille müßte ſtationär, oder die Geſetze ſchlechthin fließend werden. Dieſe Aufhebung des Widerſpruchs wäre aber eine Vernichtung des einen oder andern Gliedes, entweder des freien Willens, oder des Geſetzes, die beide gleich nothwendig und weſentlich ſind. Allerdings geſchieht dies bis auf einen gewiſſen Grad in der Sitte; dieſe verändert ſich ſtetig aber unmerklich und iſt immer in Einklang mit dem allgemeinen Willen; dennoch würde es ein Verluſt ſein, wenn man vom poſitiv geſetzlichen Recht zur Unmittelbarkeit des Gewohnheitsrechts zurückkehren wollte, man büßte den oben erwähnten Werth des Geſetzes ein und dazu noch die nothwendige Beſtimmtheit, welche die beſondern Geſetze vor der bloßen unbeſtimmt fließenden Gewohnheit voraushaben. Das geſetzliche Recht fließend machen heißt den Rechtszuſtand fortwährend in Frage ſtellen, ja vernichten. Soll aber deſſenungeachtet Veränderung ſein und fällt dieſe auf die Seite des Geſetzes, ſodaß dieſes dem Willen nachgeben muß, ſo kann dies der Form nach nicht anders als ruckweiſe geſchehen, indem das ſtationäre Geſetz ſeinerſeits ſich gegen den ſtetigen Fluß des Willens, dieſer ſich gegen die Stabilität des

Gesetzes zu behaupten strebt, so daß eine Contention entsteht, die, obschon sie der Ursprung der Parteien im Staate ist (hierin haben eben die Parteien ihren vernünftigen Grund) und die Quelle vieler Excesse werden kann, doch eben in diesem Ursprunge als nothwendig und berechtigt gelten muß, da sie in der Natur der Sache liegt, und ohne sie entweder gar keine Reform oder gar kein Zeitintervall der Berathung und Ueberlegung eintreten würde; denn eben damit erst mit Vorbedacht berathen werde, ehe man zur That schreitet, ist jene Renitenz der positiven Gesetze nöthig, und darum rückt das positive Recht nicht im Flusse, sondern schrittweis vor, während allerdings die Sitte sich insofern vermittelnd zwischen beide stellt, als sie die Rechtspraxis immer schon zuvor mildert, ehe der Wortlaut des Gesetzes geändert wird. Aus diesem Verhältniß entspringt, wie später weiter zu verfolgen sein wird, eine Triplicität des Rechts und Unrechts: es kann nämlich 1) etwas der Idee oder der Willensmeinung nach recht sein, aber es ist noch nicht gesetzlich anerkannt, und umgekehrt kann etwas an sich Unrechtes formell zu Recht bestehen; 2) es kann ein Recht und ein Unrecht geben, welches lediglich in der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Art und Weise besteht, wie etwas zur anerkannten Geltung und zum positiven Gesetz erhoben wird; und 3) ein Recht und Unrecht, welches materiell und formell zugleich recht oder unrecht ist. Das erste ist das einseitig materiale Recht oder Unrecht, das zweite das ebenso einseitige formale Recht und Unrecht, das dritte das vollkommen materiell-formelle Recht oder Unrecht.

Die wirkliche Praxis sucht continuirlich die Widersprüche abzustumpfen, die sich zwischen Gesetz und Willen hervorthun, aber gehoben sind sie damit nicht, und es muß in dieser Richtung noch ein Schritt weiter gethan werden: der Widerspruch darf nicht principiell (contradictorisch) sein. Der Widerspruch liegt aber auch genauer besehen nur zwischen besondern Gesetzbestimmungen und besondern Willens-

beſtimmungen, nicht zwiſchen dem Willen und dem Geſetz im Princip. Der normale Hergang bei der Geſetzgebung würde denkbarer Weiſe der ſein, daß man von richtigen allgemeinen Rechtsgrundſätzen aus immer mehr in das Detail der beſondern Beſtimmungen fortginge. Allein auf dieſem organiſchen Wege bildet ſich freilich das wirkliche Recht nicht, wenigſtens nicht im Anfange des Civiliſationsproceſſes, ſondern vielmehr umgekehrt von ſingulären Beſtimmungen aus zu allgemeinen Grundſätzen. Dieſer Hergang iſt mehr empiriſch als rational; aber er ſoll rational werden, und die Neuzeit hat bereits dieſen Wendepunkt erſtiegen, indem ſie zuerſt ein Staatsgrundgeſetz aufſtellte. Dieſes Grundgeſetz (die Conſtitution) iſt eigentlich weiter nichts als eine Feſtſtellung der Art und Weiſe, wie Geſetze überhaupt gegeben werden ſollen, ein Geſetz der Geſetzgebung, folglich das Geſetz ſchlechthin. Die Ordnung im Wandel iſt als das Feſtſtehende bewahrt, ſobald dieſe Art und Weiſe, die bloße Grundform, feſtſteht, die allen Inhalt frei läßt, dafern er nur nicht gegen dieſen Rhythmus des Werdens ſelbſt verſtößt. Damit iſt auch der obige Widerſpruch gelöſt und die Gegenſätze verſöhnt; das Geſetz nimmt ſich die Form, der Wille den Inhalt, beide gehen ſomit concret zuſammen; denn unter Form iſt hier das Allgemeine, Grundſätzliche, unter Inhalt ſind die beſondern Beſtimmungen zu verſtehen, die verändert werden können, ohne daß das Allgemeine umgeſtoßen wird, da in jedwedem disjunctiven Urtheil die Glieder (species) wechſeln können, ohne den Begriff (genus) aufzuheben. Das Specielle wird aber weiterhin ſelbſt wieder ein relativ Allgemeines, die Specification ſetzt ſich ins Detail hin fort und Glieder reihen ſich organiſch an Glieder. Die Widerſprüche verſchwinden aus den principiellen Grundſätzen und fernerweit auch aus den abgeleiteten. Dabei behauptet freilich im Detail die experimentirende Erfahrung immerfort ihr Recht; die neuen Geſetzbeſtimmungen werden meiſt aus dem wirklichen Verkehr geſchöpft, wo ſie ſich entweder von ſelbſt

gebildet, oder ihr Mangel ſich als Uebelſtände fühlbar gemacht hat; inzwiſchen iſt es eben die parlamentariſche Discuſſion, welche prometheiſch das Zuträgliche und Nachtheilige ans Licht bringen ſoll, bevor geſetzt, ein Geſetz gegeben wird, und dieſer öffentliche Dialog des Volks durch ſeine erwählten Sprecher mit den Vertretern der poſitiven Rechts- und Staatsprincipien iſt die ins öffentliche Leben hinausgeſetzte Dialectik des Verſtandes jedes einzelnen Subjects, der ſich durch den Verſtand der Andern rectificirt und ergänzt zum objectiv gültigen Urtheil und Beſchluß.

### c. Die Gerechtigkeit oder das wirkliche Recht.

#### Der negative Charakter des Rechts.

#### §. 143.

Die Frage, ob das Recht ſeinem Begriff und Weſen nach poſitiver Natur ſei, kann den doppelten Sinn haben: ob es, durch und durch nur negativer Art, gar keinen poſitiven Zweck habe, oder ob es weſentlich hiſtoriſch poſitiv, als ideelles gar kein Recht ſei. Sollte ſich finden, daß es ein poſitives ideelles Princip habe, welches ſich jedoch immer erſt durch beſtimmte Satzung hiſtoriſch verwirkliche, ſo würde die dritte Frage auf das Verhältniß zu richten ſein, in welchem dieſe beiden Momente im wirklichen, giltigen und wahren Recht, d. i. in der waltenden Gerechtigkeit zu einander ſtehen.

Gewöhnlich wird die erſte Frage verneint und behauptet, daß der Charakter des Rechts im Allgemeinen und Ganzen ein negativer ſei. Dieſe Anſicht ſtützt ſich auf die herkömmlichen Begriffe und Definitionen des Rechts, in welchen das Zweckmoment, der Wille der Perſon ſich als ſolche objectiv anerkannt zu wiſſen und in dieſer Ehre ihre Gnüge zu finden, weggelaſſen und nur bei der Selbſtbehauptung der Perſönlichkeit gegen Negationen ſtehen geblieben wird. Allerdings liegt auch der vollſtändigen Definition die Vorausſetzung zu Grunde, daß jede Perſon ſich als ein Selbſt auch ſelbſt zu behaupten und keine Anerkennung von An-

dern zu erwarten habe, wenn ſie dies nicht will; denn wer in dieſer Beziehung gleichgültig gegen ſich ſelbſt iſt, verleugnet die Perſönlichkeit im Princip; die Egoität kann nur durch Selbſtbethätigung behauptet werden. Hierin liegt principiell nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht der Selbſtvertheidigung und Selbſtbewährung der Perſönlichkeit; und dieſes Princip coincidirt mit dem der Eudämonologie, dem Muth. Man ſoll den Muth haben ſich in phyſiſcher Gefährdung des Lebens zu vertheidigen, aber noch viel-mehr will das Recht behauptet ſein von jedem ſelbſt; denn feige und läſſige Nichtbehauptung charakteriſirt als ſelbſtlos. Wer ſich nicht ſelbſt behaupten kann, wie das Kind, ſteht eben darum unter der Tutel Anderer. Die Perſon iſt das einzige Selbſtändige und das einzig ſich ſelbſt Behauptende im Himmel und auf Erden.

Aber die Nothwendigkeit der äußerlichen Selbſtvertheidigung kommt nicht allein daher, daß jedwede Perſon vermöge ihrer leiblichen Erſcheinungsſeite auf die äußere Natur bezogen iſt, ſondern ſie folgt mehr noch aus dem Zwecke, ſich objectiv anerkannt zu wiſſen. Das Recht iſt zugleich etwas Objectives, in, mit und durch Thatwirklichkeit Beſtehendes, nicht blos eine ſubjective moraliſche Geſinnung; es iſt eine ſich ſelbſt unausgeſetzt objectivirende Energie, und wäre negirt, wenn es in die Subjectivität zurückgedrängt würde, denn dann erreichte es eben ſeinen ſpecifiſchen Zweck nicht, anerkannte Perſönlichkeit zu ſein. In dieſem Sinne hat alſo das Recht ein poſitives Princip: die Perſönlichkeit, und einen poſitiven Zweck, nämlich die Gewißheit und Wahrheit ihrer Anerkennung, die ſie durch poſitive und negative Thatäußerung ſelbſt bewirkt.

Alles, was die Rechtsperſönlichkeit bewirkt, bringt ſie freilich nur um ihrer ſelbſt willen, nicht wie die Liebe, um Anderer willen hervor; ſie iſt nur ſich realiſirender Selbſtzweck. Sofern ſie von den objectiven Zwecken der poſitiven Liebe abſtrahirt, iſt ſie allerdings negativer Art. Das Daſein anderer Perſonen iſt dem Rechtsprincip nothwen-

dig, aber es würde sie nicht um ihretwillen ins Dasein rufen, sondern nur um in ihnen das Mittel seines Selbstzwecks, der Anerkennung, zu finden; sie würden nur „die Gefäße seines Ruhmes sein" (§. 14). Die andern Personen sind und bleiben also für den Rechtstandpunkt der Egoität Mittel, und man darf sich nicht an diesen Ausdruck stoßen, denn sie werden damit noch keineswegs zu Sachen herabgesetzt, was Kant gerade als das Unrecht bezeichnet. Ich mache mich vielmehr in demselben Sinne zugleich selbst zum Mittel für Andere, indem ich sie anerkenne, damit sie mich wieder anerkennen; jeder thut dasselbe und will dasselbe gegen sich gethan wissen; es ist eine allgemeine Vermittelung Aller mit Allen durch gegenseitiges Einverständniß, wobei Alle durch einander zu ihrem Zwecke gelangen. Der Egoismus, die falsche Ehrsucht und Willkür wäre gerade das Gegentheil davon, er wäre das Streben unmittelbar zum Zwecke zu gelangen, ohne sich dieser Nothwendigkeit zu unterwerfen.

Auch noch in einer andern Hinsicht ist das Recht nicht blos negativ zu nennen. Mit dem Rechtsbegriff ist nämlich nur als möglich, nicht aber als nothwendig vorausgesetzt, daß die sich selbst behauptende Persönlichkeit gefährdet, mit Negationen bedroht werde. Diese mögliche Negation ist nur accidentell; läge sie im Wesen des Rechtsbegriffs, so bestände das Recht lediglich im Negiren des Unrechts und wäre selbst nicht, wo kein Unrecht wäre. Das Recht wäre somit entweder selbst eine zufällige und endliche Erscheinung, oder das Unrecht wäre ebenso nothwendig in der Welt wie das Recht und dieses bestände nur in dem mit jenem zugleich perennirenden Kampfe. Diese Wendung nimmt es u. A. noch bei Hegel; nach der sonst verbreiteten Meinung, deren Vertreter namentlich Th. Payne war, soll das Recht mit allen seinen Institutionen und der Staat selbst nur dazu da sein, damit es sich selbst und den Staat mit der Zeit überflüssig mache; die ganze Rechtsphäre soll sich nach und nach selbst aufheben, weil einmal das Unrecht

verſchwinden ſoll. In dieſer Weiſe wird der Rechtsbegriff als durch und durch negativ, ſeine Wirklichkeit als ein ſeinen Stoff und damit ſich ſelbſt verzehrendes Feuer dargeſtellt. Allein hierbei iſt gerade die poſitive Weſenheit der Perſönlichkeit ſowohl im Princip als in ihrem Zweck überſehen, und das Recht nur ſeiten des ihm Accidentellen aufgefaßt. Ebendieſelbe Bewandtniß hat es auch, wenn man es als den Inbegriff des Erzwingbaren innerhalb der ethiſchen Sphäre definirt. Zwang ſetzt Widerſtand, Negation voraus, mithin wäre das Recht nur Negiren ſeiner Negationen, lediglich nur Proceß- und Strafrecht, es käme im Recht ſelbſt niemals zum Recht. Allerdings iſt es ein dem Recht zukommendes Merkmal, daß es ſich durch Macht und Zwang poſitiv und negativ gelten machen ſoll; aber da die Negationen des Rechts ſelbſt etwas Zufälliges ſind, ſo iſt auch jene Nothwendigkeit des Zwanges nur sub hypothesi vorhanden, wenn die Negation eintritt; darum iſt es nicht negativ ſeinem Weſen nach, und jenes Merkmal kann ſomit auch nicht als das weſentlichſte in die Definition aufgenommen werden.

### Der hiſtoriſche Charakter des Rechts.

### §. 144.

Liegt es im Begriff des Rechts, daß es gewußt und gewollt ſei, weil es das Geſammtbewußtſein und Wollen eines Volkes zu einer gewiſſen Zeit und dieſes eben ſeine Geltung iſt, ſo hat es nothwendig einen hiſtoriſchen Charakter und iſt perfectibel, wie die Subjecte perfectibel ſind, die es hervorbringen, ſetzen und tragen; und ebenſo wenig reicht das zu irgend einer Zeit und in einem Staate geltende Recht über die Grenzen eines Nationalbewußtſeins hinaus; denn die zum Staat organiſirte Nation ſchließt ſich in dieſer Beziehung zu einem Ganzen, einem ſogenannten Volksindividuum ab. Zwar treten die einzelnen Staaten im Lauf der Zeit mehr und mehr mit einander in lebendige Wechſelwirkung, und es erzeugen ſich hieraus gewiſſe völ-

kerrechtliche Verhältniſſe, aber da es keinen Geſammtſtaat und keine Geſammtnation auf der Erde gibt, ſo verhalten ſich die Staaten gegen einander nur als Einzelne, nach der Analogie einzelner zerſtreuter Individuen oder Familien, die ſich zufällig benachbaren, und es erzeugen ſich hieraus keine Rechtsverhältniſſe und Geſetze von beſonderer höherer Art, als die der allgemeinen Menſchen- und Privatrechte, die ſich hier nur quantitativ ins Weite ausdehnen. Selbſt wenn ein Volk ſich die Geſetze eines andern gebildetern zum Muſter nimmt und auf ſich überträgt, müſſen dieſe immer wieder von neuem aus dem innern Volksweſen reproducirt und in eigenthümlicher Geſtalt wiedergeboren werden, wie zum Theil das römiſche Recht unter den Deutſchen, das ſie ſich nicht auf einmal von Varus aufdringen ließen.

Wenn es in der Eudämonie die Natur, in der Religion die Gottheit iſt, welche erzieht, ſo iſt es dagegen in der Rechtsſphäre keine äußere Potenz, ſondern die menſchliche Geſellſchaft unter ſich, und in ihr wird der Erziehende vermöge der Wechſelſeitigkeit ebenſo erzogen, wie er erzieht, ſo daß das Ganze ſich in ſich aus ſich entwickelt, im ſteten Fortſchritt begriffen und überhaupt kein abſolutes Ideal gegeben iſt, ſondern immer nur producirt, auf Grund des Daſeienden das Folgende erbaut wird. Darum iſt dieſe unabgebrochene organiſche Continuität ein ſo hochwichtiges und weſentliches Moment des Rechts, weil das Selbſtbewußtſein der Perſon, welches hier das Rechtsbewußtſein der Nation als Volksindividuum iſt, an dieſen realen und geiſtigen Zuſammenhang gebunden iſt; denn in dem Identitätsbewußtſein beſteht die Perſönlichkeit; ein völliger Bruch der Vorzeit mit der Folgezeit würde dieſes Selbſtbewußtſein der Nation aufheben, ſie ſtürbe gleichſam momentan um als ein anderer Geiſt in demſelben Körper wieder aufzuleben. Mit dieſer Nothwendigkeit der Selbſterzeugung oder doch Wiedergeburt des Rechts aus der Volksſeele iſt aber auch unvermeidlich die Perfectibilität und diejenige Eigenthümlichkeit des Rechts geſetzt, daß ein an ſich auch noch

ſo vollkommenes Geſetzweſen nicht für jedwede Nation und jedwede Zeit taugt und ohne Unterſchied zum geltenden Recht werden kann und ſoll, ſondern daß das Recht nur dann und in ſo weit ſeinem Begriff entſpricht, als es den eigenthümlichen Verhältniſſen und Willen des Volkes angemeſſen iſt. Hier gilt alſo der Satz: des Menſchen Wille iſt ſein Himmelreich und man ſoll niemanden wider ſeinen Willen beglücken wollen, im vollen Umfange. Das an ſich unvollkommene Recht kann hier das beſſere ſein und umgekehrt, denn es iſt ſeiner Natur nach von dem Willen und der Einſicht abhängig, und es iſt nichts, wenn es nicht die freie Aeußerung derſelben iſt. Wir nennen dieſe Eigenthümlichkeit des Rechts den Hiſtorismus deſſelben. Die Hiſtoriker ſagen um dieſer Relativität willen, daß es überhaupt gar kein Recht gebe außer dem, welches ſich factiſch in der Meinung feſtſetze, gelten mache und bewähre, im Allgemeinen und im Voraus könne gar nicht geſagt werden, was Recht ſei [1]). Damit würde aber der Unterſchied zwiſchen dem idealen oder ſogenannten Vernunftrecht und dem hiſtoriſch-poſitiven völlig aufgehoben und zwar zu Gunſten des letzteren durch Vernichtung des erſteren; ſoll nun das Recht nicht ſchlechthin auf bloße Facta, damit urſprünglich auf Gewalt oder Zufall begründet und dieſe, der Unverſtand früherer Zeiten, für es geſchaffen, fort und fort behauptet, das Recht durch dieſe Stabilität zuletzt völlig zum Unrecht werden, ſo darf jener Unterſchied nicht negirt, das ideale Recht muß als Princip fortdauernd anerkannt werden, und die Frage wendet ſich von der Alternative, ob dieſes oder jenes ausſchließlich recht ſei,

1) „Die gewöhnliche Vorſtellung, daß in Gegenſtänden der Politik die ſichern Methoden diejenigen der Bacon'ſchen Induction ſeien, daß nicht allgemeines Urtheilen, ſondern die ſpecifiſche Erfahrung der wahre Führer ſei, wird einſt angeführt werden als ein ganz unzweideutiges Zeichen des niedern Zuſtandes der ſpeculativen Geiſteskräfte des Zeitalters, welches ſie zuließ.“ John Stuart Mill Inductive Logik, überſ. von Schiel. S. 178. 224.

vielmehr auf die rechte Art und Weiſe, wie das ideale in das wirkliche einzuführen und dieſes jenem ohne Bruch, aber durch ſtetige Umbildung oder Reform anzunähern ſei.

Dieſe wichtige Frage nach dem Verhältniß des idealen und realen Rechts iſt in neueſter Zeit in dem bekannten Streit der hiſtoriſchen und der rationaliſtiſchen Schule verhandelt worden. Jene hatte ihre Repräſentanten zuerſt in Hugo, Savigny u. A., zuletzt vornehmlich in Stahl und Göſchel, der Rationalismus in Gans und andern unmittelbaren Schülern Hegels; der Streit ſelbſt aber beruht nicht ſowohl auf einem abſtracten Gegenſatz des hiſtoriſch poſitiven und des idealen Rechts der Vernunft, als vielmehr nur auf der Art und Weiſe, wie die eine und die andere Schule dieſen Gegenſatz auffaßt und zu vermitteln ſucht; denn es iſt keineswegs die Meinung der hiſtoriſchen Schule, die Vernunft bei der Bildung des Rechtes auszuſchließen und nur bei der crudeſten Behauptung der Poſitiviſten ſtehen zu bleiben, daß etwas darum, weil es einmal poſitive Geltung gewonnen habe, recht ſei; und der Rationalismus in ſeiner jüngſten Geſtalt verwirft ſo wenig alle hiſtoriſche Vermittelung, daß er vielmehr im hiſtoriſchen Proceß ſelbſt das wirkliche Recht erkennt; es zeigt ſich bei näherer Unterſuchung, daß ſie ſich gerade darum nicht vertragen, weil beide, ſich allzunah verwandt, aus demſelben Grund und Boden erwachſen.

Die hiſtoriſche Schule, welche anfangs gar keine eigentliche Rechtsphiloſophie, ſondern nur eine Kritik des poſitiven Rechts liefern wollte [1]), ſah ſich doch im Conflict mit rechtsphiloſophiſchen Syſtemen alsbald dazu fortgetrieben, eine mehr oder weniger ſyſtematiſche Darſtellung des geſammten Rechtsinhalts zu geben und denſelben auf gewiſſe allgemeine Grundlagen, auf einen freilich mehr hiſtoriſchen Anfang als auf ein wiſſenſchaftliches Princip zu-

1) Vergleiche in der Kürze Roßbach, Die Perioden der Rechtsphiloſophie. S. 250 fgg.

rückzuführen. Sie ſuchte dieſen Inhalt nicht auf genetiſchem Wege durch Entwickelung eines principiellen Begriffes zu gewinnen, wie der Rationalismus, ſondern betrachtete denſelben als einen gegebenen, und beſchränkte ſich darauf, denſelben nur in die ihm angemeſſene von ihm ſelbſt geforderte Form zu bringen; ihre wiſſenſchaftliche Thätigkeit war dabei mehr eine formelle als conſtitutive, aber über den ſcholaſtiſchen Formalismus ging ſie dadurch entſchieden hinaus, daß ſie nicht irgend ein fremdes logiſches Regel- und Fachwerk aufſtellte, um jenen Inhalt hineinzuzwängen, ſondern den Geſammtinhalt als ein Ganzes nahm und ſo das Einzelne durch den Totalzuſammenhang, das Ganze ſich durch ſich ſelbſt beſtimmen und rectificiren laſſen wollte, in ganz ähnlicher Weiſe, wie man dieſe Methode auch neuerlich in der Dogmatik zur Herſtellung eines ſich durch ſich ſelbſt kritiſirenden Glaubenſyſtems des poſitiven Chriſtenthums in Anwendung gebracht hat.

So überaus ſchätzbare Reſultate aber auch unleugbar für die poſitive Rechtswiſſenſchaft aus dieſem Verfahren hervorgingen, ſo blieb doch dabei die Frage nach dem eigentlichen letzten Rechtsgrunde noch unaufgehellt, bis der Rationalismus darauf zu dringen durch die ſtärkſten Beweggründe ſich gezwungen ſah. Die hiſtoriſche Schule hatte den Urſprung des Rechts nur bis auf die erſten hiſtoriſchen Erſcheinungen zurückverfolgt, den Urſprung des geſetzlichen Rechts in der Volksſitte und in gewiſſen im Verkehr ſich ſelbſt bildenden Inſtitutionen nachgewieſen, und dabei ein großes Gewicht auf den Umſtand gelegt, daß dieſe Sitte in der Kindheit der Völker immer mit dem Nimbus der religiöſen Heiligkeit umgeben geweſen, religiöſer Glaube und Recht einen gemeinſamen Urſprung gehabt haben. Dieſe Schule hob es beſonders hervor, daß aus der primitiven geheiligten Sitte das Recht ſich allmählig zum Bewußtſein des Volkes erhoben hat, und daß dieſes Bewußtſein in poſitiven Geſetzen ausgeſprochen worden iſt, in denen dann erſt allgemeine Rechtsgrundſätze und Theo-

rien abſtrahirt worden ſind. Wenn ſich nämlich die ſocialen Verhältniſſe bis zu einem höhern Grade ausbilden, verzweigen und verſchlingen, dann vermag der gemeine Volksverſtand nicht mehr ſie zu umfaſſen, es bedarf einer eignen Wiſſenſchaft und eines eignen Standes, der Juriſten, um zu wiſſen, was im Verlauf der Zeit Rechtens geworden iſt. Als Rechtsquellen ergeben ſich demnach [1]): 1) die Gewohnheit, 2) das geſchriebene Geſetz und 3) das ſogenannte Juriſtenrecht. Dieſes wird nämlich inſofern wieder zur Quelle neuer Rechtsbeſtimmungen, als es, in die Form eines wiſſenſchaftlichen Syſtems gebracht, die noch vorhandenen Lücken theils erkennt, theils mittels Analogien und Conſequenzen ausfüllt.

Indem es alſo hier nur der ſyſtematiſche Zuſammenhang, d. i. die Form des Ganzen iſt, nach welcher die Ergänzungen des Inhalts beſtimmt werden, das Ganze aber ein urſprünglich gegebener und hiſtoriſch ponirter Inhalt iſt, iſt und bleibt es immer nur die Grundlage des hiſtoriſch poſitiven Rechts, was ſich unter Zuthun der formellen logiſchen Thätigkeit des Juriſtenverſtandes ſelbſt ergänzt, berichtigt und ausbaut; eine zweite urproductive Rechtsquelle aus der Vernunft ſtrömt hier nicht beiher ein. Man ſieht, daß auf dieſe Weiſe das geltende Recht keiner radicalen Verjüngung, es ſei denn durch die ſich gebieteriſch gelten machende Nothwendigkeit neuer Verkehrsformen, d. i. unmittelbar practiſch, zugänglich iſt, daß gründliche Veränderungen nicht füglich von innen aus der Wurzel als Reformen, ſondern nur von außen mehr oder weniger gewaltſam und revolutionär ſich aufdrängen können. Dabei iſt zugleich einleuchtend, daß auf dieſe Weiſe das geltende Recht immer mehr zum Kunſtgeheimniß einer Zunft, dem Volksbewußtſein und Willen immer mehr entfremdet und von ſeiner lebendigen Wurzel abgelöſt wird, ſodaß die Kaſte der Juriſten das Rechtgewiſſen des Volks in ganz

1) Puchta Pandecten. S. 16.

ähnlicher Weiſe vertritt und bevormundet, wie die Prieſter das religiöſe, wenn es dahin kommt, daß die Theologie zu einem gelehrten, dem Volke unfaßbaren und unnützen Dogmengebäude aufgethürmt wird, das als Eigenthum der Gottesgelahrten ſich dem Volke zuletzt völlig entfremdet. Theologen wie Juriſten bringen es auf dieſem Wege niemals zu jener vollendeten *idealen* Wiſſenſchaft der Wahrheit, welche der Rationalismus im Auge hat, ſondern nur zu einem mehr oder weniger ausgekünſtelten, todten Gebilde, welches zuletzt die ſtupendeſte Gelehrſamkeit ſelbſt nicht mehr umklaftern kann. Dieſer Weg führte mithin das reale Recht dem idealen nicht näher, ſondern verfeſtigte das hiſtoriſche nur in ſich ſelbſt. Der Drang des Zeitgeiſtes nach neuer Entwickelung mußte ſich mit ſteigendem Unmuthe gegen dieſe alten Formen auflehnen, da noch dazukam, daß um dieſe Zeit das Recht und der Glaube ſich aufs innigſte zu *einer* politiſchen Macht verbrüdert und in dieſer hiſtoriſchen Form gemeinſchaftlich verſchanzt hatten; der „abſolute Staat" war die Kirche, und der Glaube, mit dem geltenden Recht durch und durch verquickt, ſuchte ſich als theokratiſcher Staat immer mehr geltend zu machen. Dies mußte zum gewaltſamen Bruch führen, und die Wiſſenſchaft arbeitete im blinden Eifer ſelbſt zu dieſem Ende hin. Der eigentliche Grund davon liegt aber in dem Hiſtorismus, welcher in der letzten Zeit das Syſtem der innern Politik auf eine ſo merkwürdige Weiſe charakteriſirt hat. In reinſter Abſicht und regſter Strebſamkeit ſuchte man ſich der Idee eines Vernunftſtaates und einem chriſtlichen Ideal zu nähern, aber durchaus auf hiſtoriſchem Grund und Boden in der oben beſchriebenen Weiſe, denn gegen eine Deduction des Inhalts aus der Idee a priori war man ſeit Hegels Verſuchen mistrauiſch geworden und hatte Grund dazu.

Aber eben gegen die immer unleidlicher werdende Hierarchie des hiſtoriſchen Rechtes lehnte ſich die Zeit auf, und der aus Hegels Schule hervorgegangene Rationalismus verſprach einen neuen Inhalt aus der principiellen Idee zu

entwickeln, durch ein neues Lebensprincip den vererbten hiſtoriſchen „Plunder" zu bewältigen und die ganze Laſt über Bord zu werfen. Die junge Welt wandte ſich ihm zu. Wäre dieſer Hegelſche Rationalismus wirklich im Beſitz des wahren Princips geweſen, ſo hätte er ſich auch mit dem hiſtoriſchen Hergang verſöhnen, und die Hiſtoriker in dieſem Princip den wahren rationalen Urgrund alles geſchichtlichen Werdens, tiefer gefaßt, anerkennen müſſen. Allein dem war nicht ſo; Hegel enthüllte kein tieferes Princip des hiſtoriſchen Proceſſes, ſondern er machte dieſen Proceß ſelbſt zum Princip, und indem er ihn nur als einen logiſch nothwendigen und ſomit als das Abſolute ſelbſt darſtellte, verflüchtigte er das Element der Freiheit aus demſelben, welches die Hiſtoriker unangefochten und ohne nähere Unterſuchung immer hatten beſtehen laſſen. Schelling wurde zuerſt gewahr, daß es an dieſem Moment der Freiheit in der Hegel'ſchen Conſtruction der Geſchichte gänzlich fehle; er legte es hinein, aber da er im Ganzen die pantheiſtiſche Vorausſetzung beibehielt, daß der abſolute Geiſt in der Staatengeſchichte unmittelbar energire, ſo legte er es in Gott, den Urgrund, und zwar in derſelben Geſtalt, wie ſich die Freiheit im Menſchen zeigt, als formale, innerlich mit der Zufälligkeit der Entſcheidung behaftete, folglich als Willkür. Der Zufall zeigt ſich in der Welt, weil Gott es ſo will; göttliche Willkür aber in Bezug auf die Menſchen iſt Gnade und Ungnade; berechtigt iſt eigentlich nur dieſe gegen ein ſündiges Menſchengeſchlecht, aber jene überwiegt, die Liebe hebt das Recht auf; zu einer concreten Ausgleichung in der Idee der Weisheit und Heiligkeit kommt es nicht. — So ſah ſich die Rechtsphiloſophie auf die Grundlage des hiſtoriſchen Sündenfalls und auf die damit nöthig gewordene Erlöſung durch das gottmenſchliche Opfer, ſomit auf den theologiſchen Standpunkt der Offenbarung zurückgeführt, und glaubte in der Geſchichte des Chriſtenthums ihren Stützpunkt nehmen zu müſſen. Der Rationalismus führte auf den Hiſtorismus zurück, wie er ſich zuletzt in

Göſchel und Stahl als religiöſe Rechtsphiloſophie, d. i. als Philoſophem der Geſchichte, darſtellte, aber das ſpecifiſche Rechtsprincip, die perſönliche menſchliche Freiheit, war damit nicht gewonnen; und wie ſollte es auch durch eine Philoſophie gewonnen werden, die darin ganz mit dem Poſitivismus übereinſtimmt, daß ſie in dem Wirklichwerden des Rechts den Rechtsgrund findet, und das Bewußtſein des Rechts erſt aus dem wirklichen Recht entſpringen läßt, ſich aber von jenem dadurch unterſcheidet, daß alles Wirkliche im raſtloſen Wandel ebenſo nothwendig durch den Widerſpruch wieder zu Grunde geht, wie es momentan durch denſelben hervorgetrieben wurde? Der Streit des Rationalismus mit der hiſtoriſchen Anſicht mußte auf dieſer Baſis unlöslich bleiben, da jede Partei nur ein Moment der Wahrheit auf Koſten des andern feſthielt, jene die Bewegung und dieſe die Stabilität.

### Die Billigkeit.

### §. 146.

Die Löſung des Widerſpruchs kann der Natur der Sache nach nur durch eine concrete Syntheſis beider Seiten, d. h. durch den Nachweis gelingen, was im Rechte bleibend und urſprünglich, und was vergänglich iſt; dazu bedarf es aber des Eingehens auf den Inhalt. Das Verhältniß, in welchem das bleibende Princip zu den wechſelnden Beſtimmungen ſteht oder doch ſtehen ſoll, wird das Normale in der Rechtsbildung ſein und darin ſich zeigen, wie das ideale Recht zu dem realen ſteht. Es iſt nachgewieſen worden (§. 137), daß es allerdings eine ewige Rechtsidee gibt, die aber als ewig ſich ſelbſt gleicher normaler Proceß vorbildlich nur in Gott vorhanden iſt; nachbildlich in der Menſchheit iſt nur ein allmälig ſich normaliſirender Progreß wirklich. Deſſenungeachtet ſoll auch dieſer einmal zur Normalität kommen, d. h. obgleich der Rechtsproceß ſeiner Natur nach ein Fortbildungsproceß iſt, ſo ſoll doch eben dieſe Art und Weiſe des Fortbildens, die Methode ſelbſt als ſolche zweck-

mäßiger und vollkommener werden. Liegt es nun einerseits wesentlich im Begriff des Rechts, daß es mit Bewußtsein verbunden sei, so kann das wirkliche menschliche Recht vom idealen sehr verschieden sein, ohne daß man darum in ihm ein wirkliches Unrecht erblicken könnte; muß es jedoch anderseits auch für das menschliche Recht eine Idee des Rechts geben, so kann nicht aller mögliche Inhalt nach Zeit und Umständen recht und unrecht sein, und es nur darauf ankommen, ob etwas dafür gilt, d. i. in der vielleicht ganz verkehrten Meinung der Leute dafür gehalten wird; denn in diesem Falle würde dem Rechtsbegriff gar kein objectiv bestimmbarer Inhalt zukommen, er wäre rein formal und subjectiv, recht wäre Alles und jedes in dem Grade, wie es der Wahnglaube dafür hielte, und es ließe sich gar nicht sagen, was recht an sich sei, weil das Entgegengesetzte zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Personen recht sein könnte. Dies führt, wie man sieht, auf die Meinung der Sophisten zurück, welche dem Recht an sich jedweden objectiven Gehalt absprachen und das Recht nur in dem Gelten, d. i. Bestehen und Gesetztsein (οὐ φύσει, ἀλλὰ θέσει) suchten, daher auch den subjectiven Willen oder die Willkür derer, welche geistig oder physisch überlegen genug sind, um es gelten zu machen, als den eigentlichen Grund des positiven Rechts betrachteten. Gegen den Subjectivismus und Formalismus hat sich bekanntlich Hegel in Opposition zu Kant aufs entschiedenste erhoben, und dennoch ist er ihm merkwürdiger Weise selbst wieder unterlegen, indem der absolute Processualismus seiner Lehre, namentlich seiner Straftheorie, nicht nur die Strafe, sondern auch das Unrecht selbst zum nothwendigen Bestandtheil des wirklichen Rechts macht [1]), und dadurch allerdings auf einem Umwege dahin kommt, das jedesmal Geltende für das Rechte und Vernünftige, im Allgemeinen also das Gelten für das Recht zu setzen, was auch als

1) Stahl Philosophie d. Rechts. 2. Bd. 2. Abth. S. 527. 2. Aufl.

das Grundgebrechen dieſer Rechtsphiloſophie von Allen erkannt worden iſt, die in dem bekannten Satze: „alles Wirkliche iſt vernünftig und alles Vernünftige iſt wirklich" nichts als eine großartige Sophiſterei ſehen können; denn eben dieſer Ausſpruch hebt allen beſtimmten Rechtsinhalt auf, verflüchtigt ihn in eine veränderliche Form und wirft das wirkliche Recht ſchlechthin in den Fluß des Werdens.

Soll uns nun das Werden und die Seite des ſubjectiven Wiſſens, die doch, wie geſagt, dem Rechte gleichfalls weſentlich iſt, nicht auf den erſten Standpunkt zurück und von neuem in den contradictoriſchen Widerſpruch gegen die Geltung eines Vernunftrechts an ſich werfen, ſo dürfen wir nicht bei allgemeinen Ausſprüchen über die Natur des Rechts ſtehen bleiben, ſondern müſſen die Löſung des Widerſpruchs im Eingehen auf den beſondern Inhalt deſſelben ſuchen. Die Frage, ob es auch für den Menſchen ein unveränderliches und unverbrüchliches Rechtsideal an ſich gebe, oder ob all ſein Recht nur ein in der Zeit entſtehendes und vergehendes ſei, kurz, die Frage nach dem Verhältniß des idealen und des hiſtoriſchen Rechts geſtaltet ſich demnach beſtimmter zu der uns ſchon bekannten Aufgabe, im menſchlichen Rechtsbildungsproceß das a priori Wißbare von dem ſeiner Natur nach Zufälligen und nur durch thätliche Verſuche Erfahrbaren zu unterſcheiden. Jenes wird zugleich das Unveränderliche, in allen Perſonen Gleiche und Allgemeine, dieſes das Beſondere und Veränderliche und aus dem Grunde nicht a priori Wißbare ſein, weil es das Zufällige, d. i. lediglich in der Willkür der Individuen, mithin das ſchlechthin nur durch Setzung (θέσει) zum Recht werdende, das rein und ſchlechthin poſitive oder hiſtoriſche Recht iſt. Die obige Frage alſo, ob das Recht überhaupt rational oder hiſtoriſch ſei, war falſch geſtellt, und kann in dieſer Weiſe gar nicht kategoriſch beantwortet werden; es muß vielmehr gefragt werden: was iſt a priori und ſeiner Natur (Inhalt) nach vernunftrechtlich, was ſeiner Natur nach hiſtoriſch und kann recht nur

werden durch freie Position, sodaß der Vertrag, mit der individuellen Willkür im Hintergrunde, die Quelle dieser Rechte, aber nicht auch jener ist, rationales und historisches Recht also nebeneinander ohne sich zu negiren in verschiedenen Wirkungskreisen bestehen. Ja, es zeigt sich sofort noch ein drittes, die Syntheſis von beiden, als möglich und findet sich wirklich im Rechte, namentlich im Staatsrechte, welches zwar wie das erste unmittelbar persönlich, a priori begründet und unveräußerlich ist, aber nicht unmittelbar wie dieses in Wirksamkeit tritt, sondern mittelbar durch den Vertrag; von dem Vertragsrecht aber unterscheidet es sich dadurch, daß der Vertragsact nicht sein Rechtsgrund, sondern nur die Bedingung seiner Verwirklichung, sein Princip vielmehr jenes erste persönliche und unveräußerliche ist, während es doch, hierin ungleich dem unmittelbaren Personenrecht, der Vertragsformen bedarf und sie in sich aufnimmt, so daß man von den öffentlichen Rechten und Pflichten des Staatsbürgerthums zwar nicht sagen kann, sie beruhen positiv auf Vertag, wie das rein Privatrechtliche, aber zugleich zugeben muß, daß sie nicht ohne Verträge zustande kommen.

Auf diese Grundverhältnisse wird man auch zurückgehen müssen, wenn über die Bedeutung der schon oben (§. 144) berührten historischen Continuität entschieden werden soll. Die historische Schule wird von ihrem einseitigen Standpunkte aus die strengste Continuität deshalb fordern, weil das neue Recht nur durch Consens der früher Berechtigten und respective Privilegirten hervorgebracht werden könne, die Streitfrage also vom privatrechtlichen Standpunkte aus nach der Vertragstheorie entschieden wissen wollen; der Rationalismus dagegen, der sich hier als Radicalismus zeigt, wird dies geradehin verneinen, weil jedwede frühere Bevorrechtung in diesen allgemein menschlichen Angelegenheiten an sich eine Nullität sei. Wenn jedoch das öffentliche Recht und dessen Fortbildung in Wahrheit eine concrete Syntheſis des Personen- und Vertragsrechts

ist, so müssen beide Ansichten in ihrer Einseitigkeit Recht und Unrecht haben; die Fortbildung des öffentlichen Rechts und die Staatsreform selbst wird nicht auf rein vertragsmäßigem Wege in der Art vor sich gehen können, daß es von der Willkür der Bevorrechteten abhinge, diese Umbildung, wenn sie von der andern Seite (dem Volke) gefordert wird, durch das bloße Vorgeben zu hemmen, daß man nicht einseitig Verträge aufheben könne; zugleich aber werden solche an sich berechtigte und in Thesi nicht abzuweisende Forderungen des Vernunftrechts auch nicht formlos und unmittelbar in Kraft gesetzt werden dürfen, sondern nur mittels neuer Vertragsacte auf gesetzliche Weise, nämlich auf die oben besprochene der constitutionellen Gesetzgebung, eine Art und Weise der Verhandlung, die in der That eine specifisch andere als der Vertrag und daher auch mit einem andern Namen: Vereinbarung, zu bezeichnen ist, wie sich später im Staatsrecht bestimmter herausstellen wird [1]). Bei einer solchen Vereinbarung wird die historische Continuität in sofern gewahrt, als die Veränderung mit Wissen und Willen der Parteien vor sich geht, indem die eine zum Vortheil der andern, in Wahrheit aber auch im wohlverstandenen eignen Interesse, consentirt. Dieses einverstandene Erklären läßt der nachgebenden Partei die Ehre der freien Mitwirkung bei der Verbesserung des Gemeinwesens, obgleich diese Bereitwilligkeit ihre Pflicht ist; der Wille dazu wird aus dem tieferen Grunde des allgemeinen Persönlichkeitsbewußtseins, dem rein menschlichen, sich erheben müssen; wer den Beweggrund dazu nur in den Begriffen des stricten Privatrechts sucht, wird ihn nicht finden, aber er wird ihn dessenungeachtet innerlich in sich

1) Daß dies ein nothwendiger, obwohl neuer Rechtsbegriff ist, hat sich neuerlich durch die Praxis erwiesen. Noch am 16. Oct. 1848 nahm ein Deputirter der Nationalversammlung in Berlin an der Neuheit dieses Ausdrucks Anstoß, „weil sich damit nach dem herkömmlichen Sprachgebrauch im Rechte gar kein bestimmter Sinn verbinden ließe."

ſelbſt finden, wenn er tiefer in die eigne Perſönlichkeit hinabgreift, und dieſe Gelegenheit ſeine Pflicht über ſein Recht in engerer Bedeutung walten zu laſſen, kann Keinem durch gewaltſame Haft von außen ohne Verletzung des perſönlichen Rechts abgeſchnitten werden.

## §. 147.

Hier iſt nun die Stelle, wo der Begriff der Billigkeit ins Mittel tritt. Das Billige objectiv iſt eigentlich die ideale oder normale Art und Weiſe der Fortbildung des Rechts im Gegenſatz zu jedweder gewaltſamen Hemmung derſelben und jeder zwangsmäßigen Aufhebung des Unrechts (Ueberſtürzung); ſubjectiv iſt es die Geneigtheit dazu und entſprechende Geſinnung. Die Billigkeit (aequitas) wurde zwar ſchon im Alterthume als eine höhere Art des Rechts, d. i. als Vernunftrecht oder als das an ſich Rechte der Idee, von dem geltenden poſitiven Rechte (jus) unterſchieden [1]), aber bei der herrſchenden Adiakriſie der Begriffe des Rechten und Guten wieder mit Güte (benignitas, gratia) identificirt. Nun iſt zwar, wie aus dem ganzen ſyſtematiſchen Zuſammenhange unſerer Darſtellung hervorgeht, das Rechtsgebiet allerdings nicht das einzige, allumfaſſende und höchſte der Sittlichkeit, aber es iſt ein ſich in ſich abſchließender Selbſtzweck, und es würde der Rechtsidee als Idee widerſtreiten, wenn ſie in ſich ſelbſt einen ſolchen Widerſpruch beherbergte, der ihre Verwirklichung ohne Dazwiſchenkunft einer höheren Idee unmöglich machte. Die Religion, die Liebe ſind als ſolche Vermittlerinnen ſchon aus dem Rechtsgebiet verwieſen worden; es hieße aber auch das ideale Recht, nicht blos das hiſtoriſche, für unvollendbar, unmöglich, in ſich ſelbſt con-

1) Z. B. Cicero Part. orat. 37. De orat. I. 56. Billig oder Billich ſtammt gleichfalls von einer Wurzel, welche eben, glatt, ſanft u. dergl. wie aequus bedeutet.

trovers erklären, wenn ein anderes höheres Princip nothwendig eintreten müßte, um den vom Recht ſelbſt nicht zu bewältigenden Widerſpruch durch einen höheren Machtſpruch zu beſeitigen.

In der Praxis des hiſtoriſchen Rechts tritt dieſer Gegenſatz als Differenz des abſtract Allgemeinen, wie es im Geſetz ausgeſprochen wird, und des beſondern Falles auf; die Billigkeit beſteht dann in der Berückſichtigung der individuellen Unterſchiede und der Anforderungen des individuellen Wohls beim Geltenmachen der allgemeinen Regel. Da aber die poſitiven Geſetze ſelbſt vom idealen Recht noch verſchieden und unvollkommen ſein können, ſo muß ſich zu jener Berückſichtigung zugleich die Ausnahme von der Regel zu Gunſten des individuellen Wohls geſellen, wodurch ſtreng genommen ein Widerſpruch für zuläſſig erklärt wird. Die wirklich vorkommenden Widerſprüche liegen immer zugleich im Conflict des idealen und realen Rechts, nämlich darin, daß ſofern das letztere Nichtrecht iſt, es vom wahren Recht, alſo durch die Rechtsidee, aufgehoben werden ſoll. Die Art und Weiſe dieſer Aufhebung kann nur eine der idealen Entwickelungsnorm des Rechts ſelbſt gemäße ſein; eine andere Aufhebungsweiſe des Unrechts würde neues Unrecht an die Stelle des alten ſetzen und den Widerſpruch continuiren. Im Vorigen iſt dieſe normale Art und Weiſe in ſofern ſchon beſtimmt ausgeſprochen, als ſie principiell in der normalen Art der Geſetzgebung hervortritt und hier das Moment der freien Vereinbarung begründet. Das ideale Recht kommt hier nicht nur überhaupt zum Eintritt in die Wirklichkeit, ſondern auch auf die rechte, legale Art und Weiſe; das neue Recht wird materiell und formell rechtlich begründet. Der bekannte Satz: summum jus summa injuria wird nicht blos zum ſcheinbaren ſondern zum wirklichen perennirenden Widerſpruch da, wo die Unveränderlichkeit poſitiver Geſetze widerrechtlich behauptet wird und die Willkür, ſelbſt die verbrecheriſche irgend welcher Machthaber, ſei es eines

Despoten, sei es vieler, kurz die Gewalt für den letzten Rechtsgrund gilt.

Ebendasselbe läßt sich auch im Privatrecht nachweisen, und hier ist es vornehmlich, wo die moralische Geneigtheit das materiale Recht über das formale walten zu lassen, unter dem Namen der Billigkeit in Anspruch genommen wird. Es ist zunächst der Fall, wo böswillige Rechtskränkungen vorliegen, bei denen doch der böse Wille nicht gestraft werden kann, sondern nur der Thateffect negirt wird, ein complicirter aber sehr häufiger Fall im gemeinen Leben, den wir jedoch erst dann zur Gnüge entwickeln können, wenn die verschiedenen Arten des Unrechts erörtert worden sind. Endlich gehören hierher auch noch alle diejenigen Collisionsfälle des reinen Privatrechts, wo das materielle Recht selbst aus Mangel an Beweismitteln nicht an den Tag zu bringen ist, der Streit aber ohne beiderseitigen Nachtheil nicht unentschieden bleiben kann, und mithin zu dessen Beendigung nichts anders übrig bleibt, als der Vergleich. Zu allen diesen Lösungen gehört eine moralische Verfassung des Willens, die als freie Geneigtheit nicht erzwungen werden kann, aber, soll das Recht aus seinen Verwickelungen hervortreten, um des vollkommenen Rechts willen als Pflicht von der Rechtsmoral gefordert wird. In keiner Weise schreitet, wie aus alledem hervorgeht, die Billigkeit über die Rechtsphäre hinaus oder geht von einer andern Idee als der des Rechts selbst aus; sie ist nicht als die Liebe zu betrachten, die nothwendig eingreifen müsse, wo das Recht in sich selbst controvers bliebe.

Eine weitere Erwägung fordert die Erscheinung, welche sich im Staats- und namentlich im Völkerrecht zeigt, wo die Politik dem Recht zur Seite, der Billigkeit aber entgegengesetzt zu werden pflegt. Staatsrechtliche Streitfragen können vom Standpunkt des historischen Rechts und auch, wie man sagt, aus dem höhern Gesichtspunkte der Politik, d. i. des Wohles eines bestimmten Volkes oder des Völkerwohles überhaupt beurtheilt werden, und dann

fällt das Urtheil meiſt auf ganz verſchiedene, ja entgegengeſetzte Weiſe aus; auch beſteht die diplomatiſche Gewandtheit nicht ſelten gerade darin, abwechſelnd bald vom Rechtsboden aus, bald aus einer „höheren Nothwendigkeit" zu argumentiren, je nachdem es gerade vortheilhaft ſcheint. Auch in dieſer Region iſt einerſeits nicht über das Recht hinaus in die religiös-ethiſche Sphäre zu greifen, wie Alexander von Rußland durch die Stiftung des ſogenannten heiligen Bundes wollte, anderſeits nicht unter das wahre Staatsrecht hinabzuſteigen; ſondern es bewährt ſich dem unbefangenen Hiſtoriker und Politiker überall die große Lehre, daß das beſte Recht auch die klügſte Politik iſt, und die Kunſt nur darin liegt, die Diſtanz zwiſchen dem idealen Recht und den hiſtoriſchen Zuſtänden durch weiſe Umbildung dieſer letzteren allmählig auszugleichen, was wiederum nur der Begriff der Billigkeit im vergrößerten Maßſtabe iſt, die ſich ſtufenweis im Privatrecht und im Völkerrechte als das ideale kommende Recht der Zukunft geltend macht.

## 2. Die negative Selbſtbehauptung des Rechts gegen das Unrecht.

### a. Gewalt, Zwang und Nothwehr.

### §. 148.

Es iſt bisher von dem Begriff der Rechtsperſönlichkeit a priori im Allgemeinen und von deren Entwickelung im wirklichen Leben die Rede geweſen. In dieſer letzteren liegt nun die Möglichkeit der Abnormität und factiſch die Wirklichkeit derſelben vor, und mit dieſer iſt zugleich die Forderung der Normaliſirung und zwar zunächſt auf negative Weiſe durch Aufhebung des Unrechts gegeben, d. i. durch Strafe in weiteſter Bedeutung des Wortes, oder durch Ahndung (§. 63), ſofern dieſelbe in dieſem negativen

Thun besteht; denn von da an, wo die Normalisirung zu positiven Institutionen der Besserung oder Zucht fortgeht, gehört sie nicht mehr der Rechtssphäre, sondern entweder primitiv der eudämonischen Familienpädagogie oder der religiösen Sittlichkeit an (§. 66); als rechtsgesetzliche Ahndung bleibt sie in die früher (§. 65) gezogenen Grenzen eingeschlossen.

Besteht die rechtliche Ahndung im Allgemeinen in der Negation der Negationen des Rechts, d. i. des Unrechts, so können vorerst möglicher Weise beide Negationen, die, welche das Unrecht vollzieht, und die, welche es aufhebt, in einen und denselben Act zusammenfallen, sodaß die Vollziehung des ersteren zur That gehindert wird und es bei dem thatsächlichen Versuch, d. h. der zum Conatus übergegangenen Intention oder dem geäußerten Willen bleibt; dies ist die Abwehr, Selbstvertheidigung, Nothwehr, bei der die angegriffene Person ebenso unmittelbar selbstthätig ist, wie die angreifende, obschon in entgegengesetzter Weise. Oder 2) das Unrecht ist thatsächlich zur Vollziehung gekommen, sodaß die beiden Negationen (das Unrecht und die Ahndung) der Zeit, dem Ort und den Personen nach, welche jene und diese vollziehen, getrennt sind. In diesem Falle wird die Untersuchung, der Rechtsproceß, nothwendig, weil die Möglichkeit des Irrthums gegeben ist, die unmittelbare Selbstvollziehung der Negation (Selbsthilfe) dem Beleidigten nicht mehr möglich, und wo sie auch möglich wäre, nicht mehr zuständig ist noch zum Zweck führt. Nach dieser letzteren Unterscheidung theilt sich das Unrecht sofort in ein solches, welches als reines Privatunrecht, d. i. als bloße Negation einer Befugniß oder eines vertragsmäßig erworbenen Rechtes von dem Beeinträchtigten verfolgt und auch nicht verfolgt werden kann, ohne daß er deshalb ein unveräußerliches Personenrecht oder eine vollkommene Rechtspflicht verletzt; und in ein solches, welches jedenfalls gesühnt werden soll, wenn nicht von ihm selbst, dem es physisch und moralisch unmöglich sein kann, doch

von der Geſammtheit um des Rechts ſelbſt willen. In jenem Falle ſteht dem Beleidigten zu über das *ob* überhaupt ein Proceß beginnen und die Ahndung eintreten ſoll, zu entſcheiden, nicht aber, wenn dies geſchehen ſoll, über die Art und Weiſe, die vielmehr geſetzlich beſtimmt iſt; im letzteren Fall ſteht ſchon aus Rechtsgründen weder dieſes noch jenes ihm ſelbſt und ſeiner Willkür zu, die in vielen Fällen auch phyſiſch gar nicht vorhanden iſt, wie z. B. nach dem Morde oder bei Unmündigkeit. Bei dieſer Sachlage, wenn Unrecht und Ahndung nicht unmittelbar in einen Act zuſammenfallen und erſteres durch letztere nicht mehr gehemmt werden kann, ſondern jenes *vollzogen* iſt und dieſe vollzogen werden ſoll, kommt es auf eine genaue Unterſcheidung der Arten des Unrechts an; dieſe aber oder die Eintheilung kann weder einſeitig von dem ſubjectiven Moment des Wiſſens und Wollens, noch einſeitig von dem bloßen Object der That hergenommen werden, ſondern ſie muß beides berückſichtigen, weil es nicht darauf ankommt, moraliſche Geſinnungen, und auch nicht darauf, objective Erſcheinungen, ſondern gerade den zwiſchen beiden waltenden Zuſammenhang, die Zurechnung oder Schuld, ins Licht zu ſtellen. Nur mit Berückſichtigung beider Seiten wird demnach die richtige Eintheilung des Unrechts zu treffen ſein, was das Zweite iſt. Das Dritte iſt nun die Aufhebung des Unrechts durch die Ahndung, d. i. die ſogenannte Straftheorie, die dem Unrecht entſprechenden *Strafarten*, wobei Rückſicht genommen werden kann auf die wichtigſten Straftheorien, welche ſich hiſtoriſch gelten gemacht, aber auch ſowohl die richtige Grenze als die richtige, ſich aus dem Strafbegriff ſelbſt ergebende Art und Weiſe des Strafens vielfältig überſchritten haben.

## §. 149.

Beſteht das Recht überhaupt in alle dem, was zur Realiſirung der perſönlichen Freiheit gehört, und beſtehen alle

ſcheinbaren Beſchränkungen, welche ein geordneter Rechtszuſtand fordert, nur in ſolchen Beſchränkungen der Willkür, welche in Wahrheit Erweiterung und Förderung der Freiheit ſind, iſt demnach das Unrecht aller Art unter den Geſichtspunkt einer Freiheitsnegation oder eines Zwanges zu bringen, derſelbe mag mit immer was für einer Art von Macht oder Gewalt ausgeübt werden: ſo muß auch die Negation dieſer Negationen, die Strafahndung, ein Gegenzwang gegen die Willkür der Einzelnen ſein, durch welchen die allgemeine Freiheit wiederhergeſtellt wird. Unter Zwang (coactio) verſteht man im Allgemeinen jedwede Nöthigung zu einem dem eignen freien Willen eines Subjects zuwiderlaufenden Thun oder Leiden, und zwar ſofern dieſe Negation der Freiheit eines Subjects von andern freien Subjecten ausgeht, wodurch ſich der Zwang von der bloßen Naturmacht (vis major, casus) unterſcheidet, die außerhalb des Rechtsgebiets liegt. Im Zwangsrechte iſt nun von einer ſolchen erlaubten und geſetzlichen Nöthigung (vis justa) die Rede, welche einer andern unbefugten und geſetzwidrigen Nöthigung, Gewalt oder Gewaltandrohung (vis injusta) entgegengeſetzt wird; der Unterſchied iſt, daß jene die Freiheit negirt, dieſe ſie wiederherſtellt, und zwar durch Gegenzwang. Dadurch wird das ſubſtantielle Weſen der rechtlichen Ahndung und Strafe, wie man ſieht, von vorn herein nicht als ein Uebel, ſondern als Zwang beſtimmt, und die Frage iſt nicht, wie und wann ein Uebel, ſondern ob und wann ein Zwang auferlegt werden kann oder muß, denn es iſt nicht vom Uebel überhaupt, ſondern von dem ſpecifiſchen die Rede, als welches jedwede Freiheitsentziehung einem freien Subjecte erſcheint. Daß im Rechte überhaupt Zwang angewendet, das verweigerte Recht erzwingbar iſt, folgt daraus, daß das Recht ſeinem Begriff nach etwas ſich in Thätigkeiten Aeußerndes iſt und nicht im Subject verſchloſſen bleiben kann; ſo wahr nun die Aeußerungsfreiheit unabtrennlich zum Recht gehört, gehört auch die Behauptung derſelben gegen äußerliche Ne-

gationen dazu. Daß und in wiefern dieſes charakteriſtiſche Merkmal des Rechts dennoch nicht den ſpecifiſchen Rechtsbegriff erſchöpft und zu ſeiner Definition hinreicht, iſt oben (§. 143) bemerkt worden.

Soll nun Unrecht überhaupt nicht ſein, ſo ſoll es auch verhindert werden, ſo weit dies möglich iſt; es würde aber nicht nur Unrecht, ſondern auch Recht verhindert werden, wenn das Princip ſelbſt, die Willkür, woraus beides hervorgeht, und die Aeußerungsfreiheit, wodurch beides bedingt iſt, aufgehoben würde; eine Prävention des Unrechts iſt alſo rechtlicher Weiſe nur möglich, ſofern beide Momente dadurch unverletzt bleiben. Gegen unmittelbare Gefährdung der Perſönlichkeit gilt innerhalb dieſer Grenze die Nothwehr, in Bezug auf dingliche und erworbene Rechte die Befugniß der ſogenannten inculpata tutela, ſodaß derjenige, welcher ſich hierin etwas gefallen läßt, einzuwilligen ſcheint, demjenigen aber, welcher dies nicht geſonnen iſt, die eigne Wahrnehmung (diligentia) obliegt, was ſich ſchon durch die im ältern römiſchen Recht üblichen Gebräuche bei der vindicatio deutlich ausſprach. Beſteht die Nothwehr im engern Sinne (unterſchieden von Selbſthülfe) in der unmittelbaren Selbſtbehauptung der äußerlichen Freiheit, des Leibes und Lebens, kurz in der thätlichen Selbſtbehauptung der phyſiſchen Integrität der Perſon, ſo muß ſie auch der Zeit nach auf dieſe Unmittelbarkeit, ipsum actum, beſchränkt ſein. Im geordneten Staatsleben gilt die Nothwehr nur in den Fällen für berechtigt, wo die obrigkeitliche Hülfe nicht erreicht werden kann, und nur in ſo weit, als zur Vereitelung des Angriffs nothwendig iſt. Sie iſt alſo im ſtrengſten Sinne nur Vertheidigung, Gegenzwang wider den Zwang, beginnt mit dieſem und hört mit dieſem auf, iſt weder präventiv noch ſubſecutiv; denn käme ſie dem Angriff zuvor, ſo wäre ſie ſelbſt Angriff, und folgte ſie auf die vollzogene That, ſo käme ſie zu ſpät und wäre Rache. Dieſe Beſchränkung auf den wirklichen Angriff macht ihre Unvollkommenheit aus und in Praxi die

Schwierigkeit, genau zu bestimmen, ob ihre Grenzen thatsächlich eingehalten worden sind, oder ob sie ipso acta weiter ging, als die Intention des Angreifenden.

Schon diese Einengung der Nothwehr auf persönliche Angriffe, auf den Zeitpunkt und das Maaß derselben beschränkt sie materiell in engere Grenzen, als die negative Behauptung des Rechts erlaubt; noch unvollkommener ist sie in formeller Hinsicht. Das Strafrecht kann darauf nicht beschränkt sein, aber doch darf und kann auch diese unmittelbare Gestalt nicht ganz verschwinden; kein noch so ausgebildeter öffentlicher Rechtszustand wird die Nothwehr schlechthin aufheben können, deren principielle Berechtigung schon in dem Begriff der Persönlichkeit liegt, sofern gerade diese das sich selbstbehauptende Princip der Egoität ist (§. 143). Es kommt vielmehr auch hier, wie in allen ähnlichen Streitfragen darauf an, den Begriff inhaltlich zu bestimmen und die Nothwehr objectiv auf diesen der Natur der Sache nach nothwendigen Inhalt zu beschränken, wie weiter unten bei den Personenrechten darzuthun ist. Unzulänglich aber als Recht überhaupt — obschon sie historisch die anfängliche Strafrechtsgestalt war — zeigt sie sich schon dadurch, daß sie einestheils, aller Prävention entsagend, niemals zur völligen Sicherheit der Person gelangt, anderntheils, wenn sie zur Rache fortgeht, damit doch objectiv das Recht nicht gewährleistet, sondern vielmehr zerstört. Ueberhaupt kann nicht die Rache für das positive Princip des Strafrechts gelten, und auch nicht die Nothwehr, wenn man sie dem Sprachgebrauch gemäß auf die Selbstvertheidigung gegen die Gefährdung des physischen Theils der Person beschränkt.

## §. 150.

Durch den Zweckbegriff der Rache kann nicht einmal die Selbstvertheidigung, geschweige das Strafrecht überhaupt begründet werden; sie ist ein dem Rechtsbegriff selbst widersprechendes Mittel, das Recht zu realisiren, mithin

im Princip zu verwerfen und nicht blos deshalb, weil, wie man gewöhnlich anführt, die Strafe der Beleidigung möglichſt angemeſſen ſein muß, der leidenſchaftliche Rachedurſt aber meiſt kein Maaß innehält. Rache ſowohl als Strafe nehmen zwar in ſofern von der Nothwehr ihren Ausgang, als beide dann eintreten, wenn dieſe nicht mehr möglich iſt, oder die bloße Abwehr nicht genug erſcheint, um das Unrecht des erlittenen Angriffs zu ſühnen. Die Strafe aber iſt dann allein die normale, die Rache die abnorme Folge, nur jene tilgt das Unrecht völlig, dieſe erneut es vielmehr und continuirt es zu einem progressus in infinitum. Der Grund dieſes Unterſchiedes liegt allerdings zunächſt darin, daß die Strafe das Recht an ſich und objectiv ſeiner ſelbſt wegen will, ſie folgt daher als Negation auf die Negation oder den Rechtsbruch, um dieſen wieder aufzuheben. Da das Gebrochene hier ein Perſonenrecht iſt, die Perſönlichkeit aber in Allen die gleiche, ſo ſieht die Strafe von aller ſubjectiven Individualität ab; über das Gleiche kann jeder urtheilen und ſoll jeder auf gleiche Weiſe urtheilen, weil er ſich durch jedes Verbrechen, es werde verübt an wem immer, auf gleiche Weiſe ſelbſt verletzt findet. Die Rache dagegen geht aus einer Erregung der individuellen Subjectivität hervor, ſie will nur ſich, dem Einzelnen als ſolchem genugthun, hat alſo nicht den objectiven Rechtszweck an ſich im Auge, nimmt ihr Maaß nur von der ſubjectiven Erregung und überſchreitet im Wiedervergelten gewöhnlich das objective der That, ſodaß das öffentliche Recht dadurch der Zufälligkeit preisgegeben wird. Man ſieht, daß der Unterſchied zunächſt auf der einſeitigen Hervorhebung der ſubjectiv individuellen Seite vor der objectiv allgemeinen beſteht. Dieſe letztere wird durch die entgegengeſetzte Anſicht von der Aufrechthaltung des objectiven Rechtszuſtandes allerdings gewahrt, indeſſen hat man ſich hier auch wieder vor der entgegengeſetzten Einſeitigkeit in Acht zu nehmen, die der blos objectiven, gegenſtändlichen Anſchauungsweiſe, wie z. B. bei

Aristoteles, eigen ist, nämlich die Gerechtigkeit nur als einen Zustand der allgemeinen Ausgleichung von Verdienst und Erfolg anzusehen, ohne dabei das subjective Moment der innern Befriedigung des Persönlichkeitsgefühls nach Gebühr zu berücksichtigen. Bei jener Vorstellung von der Gerechtigkeit, als einem bloßen Gleichgewicht, würde auch der Begriff der Strafe nicht über den einer bloßen Ausgleichung, Repension u. s. f., kurz über den privatrechtlichen Begriff der Wiedererstattung, somit im Grunde nicht über den der talio hinauskommen. Von Altersher bediente man sich auch bekanntlich des Sinnbildes der Wage, des Abwägens und Ausgleichens zur Bezeichnuug des waltenden Rechts, gleich als komme alles nur darauf an, daß genau dasselbe wieder zurückgegeben werde, was erlitten worden ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn u. s. w. Zwar hat man das Unrichtige eingesehen, den Unterschied von Qualität und Quantität des Uebels gelten gemacht, und nur die letztere, nicht aber die erstere für rechtmäßig erklärt; aber mit welchem Grunde, wenn man einmal von jener Ansicht der Peräquation ausgeht, und wie ist eine genaue quantitative Ausgleichung möglich, wenn nicht eben das qualitativ Gleiche erwiedert wird? Wäre wiedervergeltende Ausgleichung der eigentliche Endzweck des Rechts, so wäre jedes substituirte Strafmittel zweckwidrig, es müßte genau dasselbe Uebel sein, welches zugefügt worden. Ist aber die Strafe nur Mittel, der Zweck ein anderer, dann hängt es von diesem ab, welche Strafarten zulässig sein werden. Der Zweck aber ist in Wahrheit der des allgemeinen objectiven Anerkanntseins der Persönlichkeit, also bei weitem mehr ein ideeller als realer, und wird dieser Zweck auf andere Weise erreicht, so kommt es nicht darauf an, daß die Zustände durch eine vollkommene talio reell ausgeglichen werden, was ohnehin in den meisten Fällen unmöglich ist; ja, es findet sich sogar, daß eine strenge Wiedervergeltung jenem Endzwecke zuwiderläuft, was in der That bei der Rache der Fall ist, welche das Verbrechen durch Verbrechen

tilgen will, aber dadurch nur in den perennirenden Widerſpruch ausläuft, wie namentlich die Blutrache. Ein vollzogenes Verbrechen kann nur von der Geſammtheit geſühnt werden, nur von dieſer aber darum, weil es darauf ankommt, die Autorität des Geſetzes, deſſen Geltung durch jede verbrecheriſche That angetaſtet wird, wiederherzuſtellen — des Geſetzes, welches (§. 142) der Ausdruck der allgemeinen Anerkennung der Würde der Perſönlichkeit im Wiſſen und Willen der Geſammtheit iſt. So oft ein Geſetz von Einzelnen verletzt wird, wird ſeine Geltung in Frage geſtellt; bei der Veränderlichkeit der Geſetze droht die überhandnehmende Contravenienz immer zur Sitte zu werden und die veränderte Sitte droht mit Abrogation der Geſetze; die Fälle mehren ſich ſo lange, bis ſie zur Gewohnheit, die Ausnahmen zur Regel werden, das Recht alſo völlig umkehren; nun iſt aber das Recht der Perſönlichkeit ein im Weſentlichen unveränderliches, folglich darf auch keine Negation deſſelben ungeahndet hingehen, ſie muß beſtraft und ſomit als Unrecht dem allgemeinen Gewiſſen ſo oft eingeſchärft werden, als ſie vorkommt, das allgemeine Ehrgefühl muß bei jedem ſolchen Fall von neuem die öffentliche Erklärung ausſprechen, daß das Geſetz unangetaſtet in Kraft ſtehe, und dadurch auch zugleich dem beleidigten Einzelnen, auch ſeinen Manen noch, Sühne geben. Darum kann die Strafe im eigentlichen und engern Sinne des Wortes aus rationellem Grunde, d. i. ihrem eignen Begriff zufolge, immer nur von der Geſammtheit oder ihren Organen, d. i. von der öffentlichen Staatsgewalt verhängt werden; weil ſie eine Erklärung des Geſammtwillens iſt, würde die thatſächliche Erklärung des Einzelnen, die Rache, gar keine Bedeutung haben. Und mit dieſem rationalen Grunde ſtimmt auch der Gerichtsgebrauch und die Natur ſelbſt überein, denn der Gemordete oder Verſtümmelte kann ſich nicht ſelbſt wieder zu ſeinem Recht bringen, der Schwache, das Kind u. ſ. w. nicht ſelbſt vertheidigen; das Recht würde hinfällig, wenn es nicht Pflicht der Geſammtheit wäre;

auch dem Getödteten noch sein Recht und seine Ehre zu sichern, somit den wahren Endzweck des Rechtes zugleich für den Einzelnen zu realisiren, indem sie ihn für Alle sichert.

Diese Auseinandersetzung ist freilich schwieriger und weitläufiger als die in neuerer Zeit aufgekommene pantheistische, welche kurzweg dabei stehen bleibt, daß durch eine Verletzung des Persönlichkeitsprincips die „allgemeine Substanz" des Volksgeistes verletzt sei, diese daher es auch auf sich habe, die ihr widerfahrene Negation zu negiren, eine Darstellungsweise, die das Wahre, was in ihr liegt, durchaus nicht entwickelt, und auf einer Metaphysik beruht, auf die wir mit unserm philosophischen System uns nicht einlassen können, ohne tiefer in das Wesen dieser sogenannten „Substanz" einzudringen, wobei sich sogleich finden würde, daß dieselbe anstatt in einer unterschiedslosen Einheit, vielmehr in der Gesammtheit der monadischen Persönlichkeitsprincipien besteht.

## b. Das Unrecht.

### α. Das materiale Unrecht.

### §. 151.

Halten wir fest, was wesentlich im Begriff des Rechts liegt, daß es zum objectiv ausgesprochenen und geltenden Gesetz werden soll, indem es nur in dieser Form dem Subject die Gewißheit seines Anerkanntseins gewähren kann, und erinnern wir uns zugleich, wie wenig es gnügt, daß der Inhalt des Gesetzes an sich vernünftig sei und die volonté générale ausspreche, wie sie sein soll, wenn es nicht auch zugleich der freie und wahre Ausdruck der wirklichen volonté des tous ist (§. 142), so werden sich hieraus auch die verschiedenen Arten des Unrechts ergeben. Fürs erste nämlich ist klar, daß etwas seinem materiellen Inhalte nach der Rechtsidee oder dem Rechte objectiv an sich nicht entsprechen kann, ohne deshalb der legalen positiven Form zu widersprechen. Dies zeigt sich schon bei

vielen Befugnissen, die als erlaubte Versuche dennoch nichts Rechtsbeständiges effectuiren, und folgt aus der historischen Rechtsbildung und aus der Unmöglichkeit, viele Dinge und Verhältnisse a priori zu wissen. Wir nennen dieses Noch-nicht-Rechte das materiale Unrecht. Sodann kann aber auch etwas umgekehrt materiell Recht sein und formell unrecht oder gesetzwidrig: das formale Unrecht. Bei der großen Wichtigkeit, welche die Form des Ausgesprochen- und Anerkanntseins im Rechte hat, ist der Bruch dieser bloßen Form, die unrechte Art und Weise, wie etwas, selbst das an sich Rechte, äußerlich realisirt wird, keineswegs gering anzuschlagen; der gesetzmäßige Weg ist das einzige Mittel, das ideale Recht zur Geltung zu bringen, zum rechten Zweck müssen auch die rechten, d. i. legalen Mittel gewählt werden. Gerade die unrechtmäßige Vermittelung des Rechts erstreckt sich in Praxi am weitesten und die mannichfaltigsten Vergehen fallen dahin. Beiderlei Unrecht ist jedoch noch nicht absolutes Unrecht, der Widerspruch in ihnen ist noch kein contradictorischer gegen das Recht überhaupt und im Princip, d. i. gegen die Persönlichkeit selbst, sondern nur einer zwischen der Legalität und Moralität (Gesinnung, Absicht) [1]). Fällt aber endlich auch diese Differenz, welche im blos materialen und im blos formalen Unrecht noch stattfindet und dasselbe nur als ein halbes erscheinen läßt, weg, so ist das Unrecht materiell und formell vollständig, es ist Verbrechen.

Diese von dem Unterschiede der Form und des Inhalts hergenommene Eintheilung wäre indeß selbst nur eine formale; es muß dargethan werden, daß materiales Unrech nur bei einem Inhalt bestimmter Art möglich ist, und ebenso bei den beiden andern. α) Das einseitig materiale

1) Rothe Theol. Eth. III. S. 83 verwirft diesen Unterschied, der wohl auf dem Rechtsboden stattfinden könne, für den höheren Pflichtbegriff ganz. Aber auch wenn kein Widerspruch mehr stattfindet, wird das Recht dadurch doch nicht etwas Höheres, sondern es bleibt immer nur Recht.

Unrecht, welches gegen keine Form verstößt, also nicht gesetzwidrig ist, kann nur da stattfinden, wo es sich um den rechtmäßigen Besitz und Gebrauch von Sachen oder um sogenannte dingliche Rechte handelt. Nur was Sache und darauf bezügliche willkürliche Befugniß ist, ist für Andere ein Zufälliges, nicht a priori Wißbares, sondern erst durch Aeußerungen der Freiheit zu Erprobendes und zu Erfahrendes. Dieses Nichtwissen giebt dem sogenannten unbefangenen oder Civilunrecht Raum und begründet damit zugleich die Nothwendigkeit des Civilprocesses und der empirischen Untersuchung dessen, was der objective Rechtsbestand ist. Da die streitenden Parteien hier kraft des Rechts, des vermeintlichen oder wirklichen, streiten oder doch streiten können, beide nur auf dem Wege Rechtens rechtlichen Besitz wollen, so ist keine Negation des Rechts im Princip, d. i. im erklärten Willen und gegen das Gesetz vorhanden; das Recht im Allgemeinen wird anerkannt, es fragt sich nur, was Recht ist. Da das Object des Streites eine Sache, eine willkürliche Leistung (kein Moment der Persönlichkeit selbst) ist, so ist auch nur der Besitz der Sache, „das Mein und Dein," oder nach zeitweiliger Vorenthaltung, Rückgabe und Ersatz das Ende des Streites und des Unrechts.

### β. Das formale Unrecht.

### §. 152.

Zwischen dem materialen Unrecht und dem Verbrechen muß nothwendig eine mittlere, ihrer Natur nach weitschichtige Stufe angenommen werden, wie sich denn auch eine solche unter dem Namen des „Vergehens" oder „Delicts", aber in sehr unbestimmter Weise practisch aufgedrängt hat. Es ist dasjenige, was mit der bereits festgestellten und in Kraft stehenden Form des Rechts, dem Gesetz als solchem, in Widerspruch steht: das formale Unrecht; man könnte es auch das in sich controverse

nennen. Materiell kann der, welcher sich auf solche Weise vergeht, immerhin Recht haben, denn er verstößt nur gegen die legale Art und Weise es zu realisiren. In größerem Maßstabe gegen den Staat vergeht sich auf diese Art jeder, der das ideale Recht der Zukunft auf revolutionaire Weise gegen die Hemmnisse der bestehenden Gesetze gelten machen will, in Privatangelegenheiten der, der zur eigenmächtigen Selbsthülfe und zur Rache greift. Vom Verbrechen unterscheidet sich das formale Unrecht wesentlich dadurch, daß es dem Subject um das seiner Meinung nach Rechte oder doch Erlaubte zu thun ist, bestehe dies nun in einer Privatangelegenheit, oder Ehrensache oder in öffentlichen Zuständen. Während das Verbrechen auch materiell das Unrechte will und thut, hat das formale Unrecht mit dem materialen noch dies gemein, daß es ihm um das Recht zu thun ist; denn auch wer blos materiell im Unrecht ist, meint wenigstens, indem er Unrecht thut, im Rechte, wenigstens nicht im zweifellosen Unrecht zu sein. Ebenso verfolgt der, welcher formell sich vergeht, das Recht oder was er dafür hält, als Zweck, vergreift sich aber nicht blos in der Wahl der Mittel, sondern verletzt die gesetzlich vorgeschriebenen. Dieser vergeht sich also jederzeit am öffentlichen Gesetz und in sofern an der Persönlichkeit, aber an dieser nur indirect, sofern jedes positive Gesetz unter der Garantie des Staates steht und eine öffentliche Anerkennung und Gewährleistung der persönlichen Freiheit, als solche aber, ganz abgesehen von seinem besondern Inhalt, einen objectiven Werth enthält, den der Contravenient negirt.

Besondere Unterarten des formalen Unrechts ergeben sich daraus, daß die Motive dazu αα) in der Misachtung und Gehässigkeit eines Verbots liegt, welches der subjectiven Willkür Schranken setzt, wogegen sich diese empört und etwas als ihre Befugniß gelten machen will, also daß zwar nicht die Verletzung einer bestimmten Person aus Rache beabsichtigt wird, wohl aber die Selbstbehauptung der individuellen Willkür gegen ein (an sich unpersönliches) Ge-

ſetz in abstracto; und macht ſich dieſe Selbſtbehauptung der Willkür unmittelbar thätlich (nicht ſelbſt wieder auf geſetzlichem Wege) gelten, ſo ſind dieſe Handlungen Unfug, gehen aus Muthwillen (lascivia) oder Trotz (defiance) hervor, und erweiſen ſich, wenn auch ohne beſtimmte objective Abſicht zu ſchaden, als gemeinſchädlich — ein Hauptgegenſtand der Polizei, welche deshalb ſolche Handlungen lediglich von Seiten ihrer Gemeinſchädlichkeit und die Motive dazu als Ungehorſam gegen das Geſetz betrachtet, ohne nach einer andern ſpeciellen Abſicht des Urhebers zu fragen, die auch in dieſem Falle nicht vorhanden iſt.

ββ) Speciell aber gegen die innere Seite einer beſtimmten Perſon, nämlich gegen eben dieſe wirkliche oder vermeintliche Willkür eines Andern, kehrt ſich ebendieſelbe in mir, wenn ich in den Aeußerungen eines Andern Veranlaſſung finde zu glauben, daß derſelbe ſolche Willkür im Verkehr mit mir gegen mich und auf Koſten meiner Aeußerungsfreiheit gelten machen wolle. Das Object, in welchem beide aufeinander treffen und ſich durchſetzen wollen, wird zwar hierbei zum oſtenſiblen Object des Streites, aber nur ſcheinbar, denn es kommt ihnen nicht auf die Behauptung dieſer Sache an, nicht ſie iſt der Zweck ſondern nur das zufällige Mittel, und die Abſicht des auf dieſe Weiſe Beleidigten iſt, durch Wiederbeleidigung, d. i. Kränkung der innern Perſönlichkeit wieder zu kränken, mithin ein Rachegelüſt, welches namentlich als Rechthaberei und Proceßſucht, die ſich der vorhandenen civilrechtlichen Formen nur als Mittel bedient, zu dem Verfahren wird, welches insgemein Chicane genannt wird, und die eigentliche Unbilligkeit iſt (§. 147). Es iſt überhaupt der doppelte Fall möglich: entweder eine Handlung iſt äußerlich legal, innerlich aber der Abſicht und dem Zweck nach unmoraliſch, ein bloßes Gelüſt der Selbſtſucht; oder ſie iſt moraliſch und ideell berechtigt, dabei aber den beſtehenden Geſetzen zuwider. Von dieſen beiden Fällen gehört der erſte hierher,

der weiter unten von der ſubjectiven Seite her näher zu betrachten ſein wird; bei ihm trifft das Sprichwort ein: summum jus, summa injuria, und der Streit kann in der That nur durch die Bereitwilligkeit zum Vergleich, die wir als Billigkeit oder wahren objectiven Rechtswillen in Privatangelegenheiten erkannt haben, zu Ende gebracht werden. Die Chicane ſcheint zwar die geſetzliche Form zu achten und in ſofern kein formales Unrecht zu ſein, aber in Wahrheit iſt ſie der rechtsgeſetzliche Jeſuitismus, die Ironie, welche jene Form misachtet und ſich an ihr vergeht, indem ſie dieſelbe zu Zwecken misbraucht, die dem wahren Zweck des Geſetzes entgegengeſetzt ſind.

Verfahren der Muthwille und die Chicane noch indirect, ſo geht endlich γγ) die Injurie unmittelbar auf ihr Ziel, die Rache, los, und überſpringt oder durchbricht die legale Form ganz. Ihrem innern Unterſchiede nach iſt ſie entweder reine Verbalinjurie, oder Realinjurie oder beides zugleich. Von der einfachen erlaubten Nothwehr inculpatae tutelae iſt ſie ſchon oben (§. 147) unterſchieden worden; vom Verbrechen anderſeits iſt ſie durch ihre Abſicht verſchieden, obgleich Realinjurien äußerlich im Thatbeſtand vom Verbrechen oft nicht zu unterſcheiden ſind; aber ſie wollen nicht abſichtlich bis zur Verletzung der phyſiſchen Integrität der Perſönlichkeit, zur Verſtümmelung und Gefährdung des Lebens fortgehen, gerathen nur in der Leidenſchaftlichkeit oft unwillkürlich über dieſe Grenze. Die Injurie rechnet vielmehr auf das Gefühl der Kränkung im Gegner und will überhaupt nicht die ganze Perſönlichkeit, ſondern nur die ideelle Seite derſelben verletzen.

Das Aeußerſte, wozu das formale Unrecht fortgeht, iſt endlich die Durchſetzung des idealen oder vermeintlich idealen Rechtes auf Koſten und mittelſt Umſturzes der poſitiven Geſetze, theilweis oder überhaupt, wie ſich im Staatsrechte weiter ergeben wird. Im Zuſammenhange mit der Quelle all dieſes Unrechts, der Selbſthülfe, ſtellen ſich die verſchiedenen Arten deſſelben überſichtlich ſo dar:

1) Die widerrechtliche Selbſthülfe überhaupt in Privatangelegenheiten.
2) Der Unfug aus Muthwillen, das gewöhnliche Polizeivergehen.
   Die Chicane.
   Die Injurie.
3) Das politiſche Vergehen.

## §. 153.

Im Allgemeinen iſt von dem formalen Unrecht zu bemerken, daß, wenn die Selbſthülfe in ihrer erſten unmittelbaren Bedeutung, ſowie in ihren beſondern Arten und Aeußerungen als Rache überhandnimmt und zu einer gewiſſen Herrſchaft in der Volksſitte gelangt, ſie dann als ſogenannte Linchjuſtiz, Volksrache, Vehme u. ſ. w. auftritt, ſich der öffentlichen an die Seite, zuletzt ihr gegenüber ſtellt und allmälig auf den Boden der förmlichen Revolution übergeht. In dieſer Ueberhandnahme aber iſt ſie ein Beweis entweder vom Mangel an öffentlichen Rechtsinſtituten, oder ſchlechter Verwaltung derſelben oder von zunehmender Demoraliſation des Volkes ſelbſt; ſie kommt entweder von Barbarei her oder führt zu dieſer, jederzeit aber iſt ſie ein Widerſpruch gegen ſich ſelbſt, indem derjenige, welcher zur Selbſthülfe greift, ſein wirkliches oder vermeintliches Recht zwar auf dem kürzeſten Wege objectiv realiſiren will, aber gerade dadurch die objective Geltung, das in Kraft und Anſehen Stehen der Geſetze über den Haufen wirft. Jemehr die Selbſthülfe über die Nothwehr hinaus zur Privatrache fortgeht, deſto mehr geht ſie in Verhöhnung der Perſon, d. i. in Verbal- und Realinjurie über, denn die unerlaubte Selbſthülfe iſt für jeden, gegen den ſie gerichtet wird, ſchon deshalb injuriös, weil es ein großer Unterſchied iſt, ob der Effect ihn als eine vom öffentlichen Gericht zuerkannte Strafe trifft, oder unmittelbar von der Privatperſon, die ſich beleidigt glaubt; nur erſt wer ſich dem Gericht untergeſtellt ſieht, ſieht ſich

als Perſon behandelt, ſeine Ehre alſo, auch wenn er beſtraft wird, doch im Princip nicht verletzt; die Privatrache dagegen iſt ſchon deshalb empörend, weil jene perſönliche Anerkenntniß dabei nicht gewahrt, im Gegentheil geringſchätzig negirt wird, ſobald ein Tribunal vorhanden iſt, vor welches die Parteien ſich fordern können.

Das formale Unrecht erwächſt zum politiſchen Vergehen gegen die Geſellſchaft, wenn es ſich gegen das Beſtehen der von der Geſellſchaft ſelbſt votirten und anerkannten Geſetze auf ungeſetzlichem Wege erhebt. Der Muthwille, mit welchem ein Einzelner nur ſeine individuelle Willkür über einzelne Verordnungen erhebt, wird zum Uebermuthe einer kleineren oder größeren Partei, Verbindung, Verſchwörung, und richtet ſich mit beſtimmtem Bewußtſein gegen beſtimmte Geſetze und öffentliche Inſtitutionen mittelſt Emeuten, Volksaufſtänden u. ſ. w. Dieſe Aufſtände ſcheinen von der Revolution und Rebellion nur quantitativ verſchieden zu ſein, und gehen in der That auch häufig zuletzt in dieſe über, deren Vorboten ſie zu ſein pflegen. Die Grenze liegt aber nicht blos in den Mitteln, welche angewendet werden, und darin ob dieſe ſelbſt ſchon Verbrechen enthalten, ſondern weſentlich darin, ob ſie gegen das Princip des Staats, den Staat ſelbſt, d. i. ſeine conſtitutionelle Grundform gerichtet ſind, oder ob ſie nur Empörungen gegen einzelne Ausflüſſe der Staatsgewalt ſind. So lange ſie nur noch dieſes letztere ſind, gehören ſie noch in die Kategorie der politiſchen Vergehen, und vor das Forum der Staatspolizei, ſofern ſie wirklich Vergehen und nicht überhaupt gar kein Unrecht, und anderſeits nicht vielmehr Verbrechen ſind. Es hat lange gedauert, ehe man unter politiſchen Vergehen und politiſchen Verbrechen unterſchied und die genauere Grenzbeſtimmung iſt noch jetzt nicht überall in praxi anerkannt, was auch nicht möglich iſt, ſo lange der Staat ſelbſt nicht ſeine vollkommene Form

hat. In abſolutiſtiſchen Staaten, wo es noch

le Form der Reform giebt, eigentlich alſo auch

noch keine Geſetze, ſondern nur Befehle, die von der Machtwillkür des Herrſchers oder der herrſchenden Partei, oder des Volkes als bloßer Mehrzahl (denn dies iſt in dieſer Beziehung einerlei) als jussa imperatoris oder jussa populi in Kraft geſetzt werden, da giebt es auch kein anderes Mittel, ſie zu ändern, als die Machtgewalt, und folglich iſt das Recht ſelbſt durch das Unrecht legaliſirt oder vielmehr nothwendig gemacht, und umgekehrt, das Unrecht durch das Recht; es herrſcht die negativ dialectiſche Nothwendigkeit des Proceſſualismus. Die moraliſche Nothwendigkeit des Fortſchrittes zu größerer Freiheit und Gerechtigkeit ſteht noch der phyſiſchen Gewalt entgegen, das ideale Vernunftrecht der hiſtoriſchen Poſitivität ohne Vermittelung gegenüber; jenes kann ſich nur durch den gewaltſamen Bruch dieſes zur Geltung bringen, und daß der Menſch in dieſem allgemein nicht-rechtlichen Zuſtande nothwendig Unrecht thue, wohin er ſich auch wende, zur Behauptung des beſtehenden Irrationalen, oder zum Geltenmachen des nicht beſtehenden Idealen, dies iſt eben das wahrhaft Tragiſche in der Geſchichte; der Gehalt des ſogenannten tragiſchen Schickſals ſchlingt ſich, äſthetiſch und hiſtoriſch betrachtet, in dieſem Rechtsknoten zuſammen, und man hat deshalb mit Recht geſagt, daß der eigentliche Inhalt der Tragödie die Revolution ſei [1]). Am früheſten ausgebildet wurde das Privatrecht, ihm folgte viel ſpäter das Criminalrecht; aber über das politiſche und injuriöſe Vergehen iſt noch jetzt keine ausgebildete Theorie vorhanden; von letzteren nimmt die Juſtiz gar nicht gern Notiz und ſchlägt ſie nicht hoch an, oder leugnet ſie am liebſten ganz aus der Rechtsſphäre hinaus, da ſie nicht viel damit anzufangen weiß; und doch liegt hierin gerade der Punkt, von welchem aus ein kräftiges Einwirken des Staates auf die Moralität zu erwarten wäre, ohne daß

1) Viſcher Aeſthetik I. S. 315.

derſelbe die Pädagogenrolle des Polizeiſtaates zu übernehmen brauchte.

### γ. Das Verbrechen.

### §. 154.

Das material-formale alſo vollſtändige Unrecht iſt das Verbrechen. Der böſe Wille enthält in ihm ebenſo ſehr eine Nichtachtung des Geſetzes wie der Perſönlichkeit ſelbſt; das Verbrechen geht vom bewußten Willen einer Perſon aus und trifft die Perſönlichkeit des Andern, iſt alſo der Form nach dolos, dem Inhalt nach perſönlich. Da es eine Syntheſis des formalen und materialen Unrechts iſt, ſo iſt es auch gerecht, daß der Verbrecher außer der Strafe, die er an ſeiner Perſon zu büßen hat, noch ſo weit möglich Schadenerſatz leiſte. Das Verbrechen iſt nicht gegen ein blos erworbenes Recht oder eine Befugniß gerichtet, ſondern gegen eine vollkommene Rechtspflicht; es reicht aber nicht aus, den Begriff deſſelben entweder blos ſubjectiv als böswillige (doloſe) Handlung, noch wie gewöhnlich einſeitig objectiv dahin zu beſtimmen, daß es „eine mit einer peinlichen Strafe bedrohte Handlung" ſei, welche blos formale Beſtimmung einen Cirkel enthält und die Frage erneut, welche Handlungen mit Strafen zu bedrohen ſeien. Es liegt hierin nur das Wahre, daß es eine Negation des Geſetzes und damit implicite des objectiven Gemein- oder Staatswillens enthält; das Weſentliche aber iſt, daß es objectiv gegen die Perſönlichkeit ſelbſt, das Princip alles Rechts, ſei es die der einzelnen wirklichen Perſon, ſei es die ideelle des Staats, d. h. das Princip des Staats, die Staatsgrundverfaſſung, das Geſetz katexochen und deſſen Repräſentanten, gerichtet iſt. Subjectiv kann ein Verbrechen gegen die Perſönlichkeit auch nur von einer Perſon ausgehen, denn nur ein perſönlich freier Wille kann die perſönliche Würde einer andern Perſon rechtlich verletzen, d. i. kränken, weil nur jener ſie anerkennen kann; unterliegt ſie

seiten ihrer leiblichen Erscheinung einer Naturgewalt (vis major, casus), oder ist eine andere Person nur die zufällige Causalität ihrer Verletzung, so ist darin keine persönliche Rechtskränkung enthalten. Die absichtliche Negation der Anerkennung gehört wesentlich zum Begriff des Verbrechens; positiv liegt in ihr die Herabwürdigung der Person zum bloßen Sachmittel für andere und zwar individuell egoistische Zwecke des Verbrechers. Deshalb gehört zum Verbrechen wesentlich auch das subjective Moment, die Absichtlichkeit (dolus malus) seiten des Urhebers, als wodurch es sich vom blos culposen Vergehen unterscheidet. Endlich gehört aber auch dazu, daß die Verletzung zur wirklichen That fortgeht, nicht in bloßen Worten oder significanten Aeußerungen, Verleumdungen, wie das formale Unrecht, stehen bleibt, da es ihm nicht, wie diesem, nur um eine Ehrenkränkung aus Rache zu thun ist. Das formale Unrecht rechnet noch auf das Princip der Persönlichkeit, es vernichtet dasselbe nicht, indem es dasselbe kränkend zur Reaction provocirt. Das Verbrechen dagegen sucht dasselbe überhaupt für seine Zwecke aus dem Wege zu schaffen oder behandelt die ganze Person als Sachmittel für jene.

Hegel [1]) theilte das Unrecht überhaupt 1) in das sogenannte unbefangene oder bürgerliche Unrecht, 2) den Betrug und 3) das Verbrechen, unterschied also Betrug vom Verbrechen, obschon der Betrug strafbar ist. Diese Eintheilung hat sich nicht gelten machen können; denn der Betrug ist nur eine besondere Art des Verbrechens, und die Unterscheidung, die Hegel anbringt, „daß der besondere Wille beim Betruge respectirt und nur das allgemeine Recht verletzt werde, indem dem Betrogenen aufgebürdet wird, daß ihm Recht geschehe," ist in der That sophistisch, denn eben durch das „Aufbürden" wird er verletzt. Dagegen

1) Rechtsphilosophie §. 83 fg.

kann die Perſönlichkeit auf doppeltem Wege, entweder durch Ueberwältigung ihrer leiblichen oder ihrer geiſtigen Seite negirt werden. Wird ſie zum bloßen Sachmittel für fremde Zwecke herabgewürdigt, ſo muß das nicht nothwendig durch äußern Zwang, es kann auch durch einen intellectuellen, pſychologiſchen, geſchehen. Dieſe mittelbare Negation der Perſönlichkeit vermöge einer abſichtlichen Täuſchung ihres empiriſchen Erkennens, wodurch ſie zu einem Verhalten oder Handeln bewogen wird, das ihrem eignen Willen und Zweck zuwiderläuft, kurz: die Negation der Perſönlichkeit vermöge der Negation ihrer Willensfreiheit durch abſichtliche Täuſchung iſt α) der Betrug. Die Verkehrungen, welche der Betrüger trifft, zeugen als abſichtlich gewählte, zweckmäßige Maßregeln den natürlichen Verlauf der Dinge zu verkehren, unzweifelhaft davon, daß er ſelbſt nicht mit in dem Irrthum befangen iſt, ſondern denſelben mala fide für den Betrogenen hervorruft. Der Betrug iſt einfach, wenn er durch abſichtliche Verheimlichung, durch Lüge[1]), wie z. B. in der Unterſchlagung fremden Eigenthums, zu Stande gebracht wird; er geht dann durch poſitive Maßnahmen, Verfälſchungen der Objecte, verbunden mit lügenhaften Vorſpiegelungen, dazu fort den Andern zu bewegen, ſich ſelbſt zum eignen Schaden thätig mit zu betheiligen; und wird endlich Diebſtahl, wenn er ein Sachobject wider Wiſſen und Willen des rechtmäßigen Eigenthümers aus deſſen Beſitz und Gebrauch in ſeinen eignen bringt, es ſich mit Ausſchließung des Willens des Eigenthümers mala fide aneignet. Der Betrug negirt alſo Eigenthums- und Vertragsrechte mittels Negation des innern principiellen Moments der Perſönlichkeit; er wirkt zwar nicht unmittelbar durch äußere Gewalt auf die äußere

1) Hierher gehört auch der Meineid, ſo weit er ein Rechtsobject iſt. Der Eid iſt eine feierliche Verſicherung bei dem Namen Gottes vor Gericht, ein Meineid alſo ein Verbrechen ſowohl gegen das Gericht als ſolches, als auch gegen den Betheiligten.

Persönlichkeit ein, aber er bemeistert sich des ideellen Princips der Willensbestimmungen und der Handlungen des Andern, er macht also die Person unfrei, und zwar in ihrem Innersten und von innen heraus. Der Betrug ist in sofern ein wesentliches Moment bei jedem Verbrechen; auch zu dem gewaltthätigen gesellt er sich, wenigstens negativ, wie im Ueberfall, und unterscheidet dasselbe von der Herausforderung zum Kampfe, die meistens zum Bereich des formalen Unrechts gehört.

Das unmittelbare Verbrechen β) ist das gewaltthätige, eine Vergewältigung zunächst der äußern und mittels dieser der ganzen Person, sodaß die Gewalt (vis) sich in sofern mit dem Betrug verbindet, als die Hinterlist der Vorsicht und persönlichen oder gesetzlichen Abwehr zuvorkommt. Die Gewaltthaten können selbst wieder sehr verschieden sein, indem sie entweder blind wirkende Naturmächte entbinden, wie z. B. in der Brandstiftung, oder unmittelbar als persönliche Thätigkeit auftreten, wie in der Nothzucht, willkürlichen Freiheitsentziehung, gewaltsamen Entführung, oder endlich durch Mord. Von alledem kann jemand entweder der alleinige Urheber und Vollstrecker, oder als Complice der ideelle Urheber, der Helfershelfer, Hehler u. s. w. und der sich als Instrument darbietende Vollstrecker sein. Durch die Verbindung Mehrerer zu einem verbrecherischen Zweck gegen andere Privatpersonen erwächst das Verbrechen überhaupt (auch der Betrug) zum Complot und zu dem, was man unter die besondere Rubrik des „gemeinschädlichen Verbrechens" bringt; eine fortgesetzte Verbindung der Art wird zur Bande, indem von einer gelegentlichen Unthat zum dauernden Gewerbe fortgeschritten wird.

Einen qualitativ andern Charakter erhält das Verbrechen endlich γ) als Staatsverbrechen, denn hier wird die an und für sich schon verbrecherische That zum Mittel der Verletzung des Staats als solchen in seinem Princip oder in seiner Souveränetät. Durch diesen Zweck unter-

ſcheidet ſich dieſes Verbrechen vom bürgerlichen, dadurch aber, daß es in Handlungen beſteht, die an und für ſich ſchon Verbrechen und ſtrafbar ſind, durch welche hier die Exiſtenz des Staates in Frage geſtellt wird, vom politiſchen Vergehen. Wenn im Privatverbrechen die beſondern Geſetze des Perſonenrechts mit Wiſſen und Willen an einzelnen Perſonen zu individuellen unerlaubten Zwecken gebrochen werden, ſo dringt jetzt dieſer Angriff bis zum Mittelpunkt des poſitiven geſetzlichen Rechts vor; dieſes, der ausgeſprochene und im Staatsorganismus verwirklichte Geſammtwille, ſoll vernichtet und ein anderes Grundgeſetz oder keines an deſſen Stelle geſetzt werden, mithin der Staat ſelbſt im Princip; ſei es, daß Staatsbürger unmittelbar durch Landes- oder Hochverrath im engern Sinne einzelne Theile des Staates oder den ganzen durch Verrath feſter Plätze, der Armee, Staatsgeheimniſſe u. ſ. w. an auswärtige Staaten, mit denen geheime Verbindungen angeknüpft worden, bringen wollen, oder daß von denſelben die Verfaſſung des Staates durch verbrecheriſche Gewaltmittel, Waffen, und eventuell (quand même) durch Mord und durch Rebellion (rebellio) und Bürgerkrieg geſtürzt werden ſoll, ſei es endlich durch Angriffe auf die Freiheit und das Leben des Staatsoberhauptes, als an deſſen unverletzlicher Perſon das Privatverbrechen unmittelbar zum Staats- und zwar zum Majeſtätsverbrechen wird [1]). Die Begriffe des Landesverraths, Hochverraths und Majeſtätsverbrechens ſind zwar in der geltenden Theorie und Praxis bei weitem noch nicht unzweifelhaft feſtgeſtellt, weil meiſt zu weit gefaßt worden; namentlich iſt Rebellion [2]) von Revolution nicht

1) Mittermaier zu Feuerbachs Lehrbuch des peinl. Rechts §. 167.

2) Ammon Chriſtl. Sittenl. III. 2. S. 91. Rothe Chr. Ethik III. S. 986. Ueberhaupt haben die meiſten Theologen das Revolutionsrecht dem Volke leichter zugeſtanden, als die Juriſten, zum Theil aber mit ſehr unklaren Rechtsbegriffen. Unter den Neueren verlangen jedoch Schleiermacher und Marheineke unbedingten Gehorſam von den Unterthanen.

durchgreifend unterſchieden worden wegen der Zweideutigkeit des letzteren Begriffs und der Nothwendigkeit, die ſie im Völkerleben ſo lange behaupten zu müſſen ſcheint, als die wahre Staatsform noch nicht gefunden iſt — wie denn überhaupt das Staatsverbrechen vom politiſchen Vergehen noch nicht gnügend unterſchieden worden iſt; deſſenungeachtet iſt dieſe Unterſcheidung als Forderung eines ausgebildeten Staatsrechts nicht abzuweiſen. Mit Verbrechen an Staatsdienern als den Organen der Staatsgewalt, ſelbſt während ihrer Function verübt, iſt indeß das durchaus nur auf die Perſon des Regenten beſchränkte Majeſtätsverbrechen nicht zu identificiren; vielmehr gehören die hierher gezogenen Fälle meiſt in das Gefolge der Emeute und Revolution. Ebenſowenig ſind Verbrechen, von Staatsdienern begangen, beſtehen ſie nun in Misbrauch der Amtsgewalt, Veruntreuung anvertrauter Caſſen u. d. m., ohne jenen gegen das Beſtehen des Staates gerichteten Zweck ſchon Staatsverbrechen; wohl aber müſſen Maßregeln der verantwortlichen Miniſter, wodurch dieſe ihre Amtsgewalt überſchreiten um die Verfaſſung zu ſtürzen, unter die Staatsverbrechen der zweiten Art, und zwar, wenn ſie mit Verfügung über die Waffengewalt durchgeſetzt werden ſollen, der Rebellion gleichgeſtellt werden.

### c. Die geſetzliche Ahndung.

#### Die Zurechnung.

#### §. 155.

Jedwede Störung, die durch begangenes Unrecht im objectiven Rechtszuſtande herbeigeführt worden iſt, ſoll wieder aufgehoben werden. Rechtszuſtände aber ſind nicht wie phyſiſche, blos objective Verhältniſſe der Dinge unter ſich, ſondern Beziehungen der Subjecte zu den Objecten und der Perſonen unter einander gegenſeitig, ſie ſind ſubjectiv-objective Zuſtände, und jede Veränderung derſelben, beſtehe

ſie in Störung oder in Wiederherſtellung, d. i. in Unrecht oder Ahndung, berührt die Subjectivität; aber ſie können entweder, wie das materiale Unrecht und deſſen Aufhebung, die Wiedererſtattung, Erſetzung, Schadloshaltung, im objectiven Sachbeſtande liegen, oder wie das formale und deſſen Negation, die Abbitte, Ehrenerklärung, Genugthuung, die beiderſeitige Subjectivität des Beleidigers und des Beleidigten treffen, oder endlich, beim Verbrechen und der Strafe, die ganze Perſönlichkeit. Konnten nun ſchon der Begriff und die Arten des Unrechts nicht ohne Rückſicht auf dieſe ihnen eigenthümliche dialectiſche Beziehung des objectiven Thatbeſtandes zum Verhalten der Subjectivität feſtgeſtellt werden, ſo muß dieſes, d. i. die Schuld und Zurechnungsfähigkeit des Subjects, um ſo mehr in Betracht kommen, wenn ihm Strafahndungen zuerkannt und an ihm vollzogen werden ſollen. Nicht die Thatſache iſt wegen ihres objectiven Inhalts allein ſchon ein Unrecht; die Freiheit des Willens, mit der ſie vollbracht wurde, macht ſie erſt dazu; und umgekehrt iſt es der Wille des Subjects nicht allein, welcher der That ihren widerrechtlichen Charakter giebt, ſondern auch die objective Beſchaffenheit derſelben kommt in Betracht. Es können zwar gewiſſe objective Thatbeſtände ſo beſchaffen ſein, daß ſie an und für ſich ſchon vollgültiges Zeugniß von dem verbrecheriſchen Willen des Urhebers ablegen, allein auch dieſe ſind eben nur um dieſer offenbaren Beziehung willen Verbrechen, und überdies iſt jenes nicht immer der Fall, meiſtentheils iſt vielmehr aus dem bloßen Thatbeſtand nicht hinlänglich abzunehmen, was davon beabſichtigte Folge und was nur zufälliger Effect concurrirender Umſtände war. Das ſubjective Moment des freien Willens und das objective der Natur der Sache verhalten ſich im Begriff des Rechts und Unrechts dialectiſch, dieſe dialectiſche Beziehung ſteht als drittes, weſentliches Moment in der Mitte, und dieſe Beziehung iſt eben die Strafanwendung ſelbſt, welche aufs Subject bezogen Zurechnung (imputatio), auf die That bezogen

Strafbarkeit heißt, obwohl beide Ausdrücke auch häufig verwechselt werden. In Praxi muß immer beides zusammengenommen werden; das objective Moment giebt im Allgemeinen die Regel, aber das subjective die Bedingung der Strafanwendung, die Feststellung der Imputation ist der nächste Zweck, der durch die gerichtliche Untersuchung eines einzelnen Falles erreicht werden soll.

Hier haben wir es nun mit der subjectiven Seite zu thun, nachdem im Vorigen die objective, das Unrecht selbst, beleuchtet worden ist; doch wird uns die Bestimmung dieses subjectiven Moments, d. h. der freien Urheberschaft, nicht gelingen, wenn wir nicht überall zugleich den objectiven Inhalt des Unrechts dabei im Auge behalten. Diese Lehre von der rechtlichen Verschuldung hat in der Jurisprudenz eine tralaticische Gestalt aus dem römischen Recht mit herüber gebracht, von der sie ohne Verwirrung der gewöhnlichen Rechtsbegriffe schwer abzulösen sein möchte, obschon es eben diese aus dem Alterthum herstammende Form ist, die wegen ihrer Unvollkommenheit gerade die Schwierigkeit und Verwirrung hervorbringt; es ist die bekannte Lehre von culpa und dolus. Daher wird noch immer auf diese Darstellung Rücksicht zu nehmen, sie am zweckmäßigsten zu Grunde zu legen und einer Kritik zu unterziehen sein.

Fürs erste ist der Ausdruck culpa, Schuld, einer Theilung in zwei verschiedene Bedeutungen zu unterwerfen: in die abstract allgemeine und die besondere juridische. Schuld an etwas sein, sagt man ganz allgemein für etwas Bewirken, selbst von physischen Causalitäten, z. B. die Dürre ist schuld am Miswachs. Die im gemeinen und auch im philosophischen Sprachgebrauch von Alters her misbräuchliche Verwechselung von physischen und ethischen Kategorien trägt hier eine ethische auf das Gebiet der Natur über, wie sie umgekehrt eine physische auf das ethische anwendet, wenn sie sagt: im Thäter liegt die Causalität der That. Die

Rechtslehre hat sich deshalb genöthigt gesehen, die unfreie Causalität irgend eines Erfolgs innerhalb des menschlichen Lebens durch casus oder vis major von der freien, dem ἑκούσιον der culpa zu unterscheiden; nur bleibt auch dabei noch die Schwierigkeit übrig, daß es außer dem äußerlichen mechanischen Zwange noch eine innerliche dynamische Nothwendigkeit giebt, die, weil sie aus dem Innern des Menschen hervorgeht, als Spontaneität erscheint, obschon sie ihren Grund nicht im freien Willen hat, ja demselben nicht einmal unbedingt unterworfen ist; daher ihre Forderungen als unwillkürlicher Nothstand bezeichnet zu werden pflegen. Die Unterscheidung dieser unwillkürlichen oder physischen Causalität (imputatio facti) von der willkürlichen Urheberschaft oder culpa (imputatio juridica) wird demnach das erste Geschäft der Jurisprudenz in concreten Fällen sein, z. B. bei dem Urtheil, ob Schadenersatz zu leisten sei oder nicht. Soll indessen der Begriff dieser Culpa eine bestimmte Bedeutung haben, so muß auch zugleich Rücksicht auf die Natur der Sache genommen werden; objectiv wird sie sich auf die Befugniß im engern Sinne, mithin auf das Eigenthumsrecht und überhaupt nur auf sogenannte veräußerliche Rechte beschränken müssen. Aber factisch greift die culpose Urheberschaft freilich über dieses Sachgebiet hinaus und vielfältig in das persönliche ein, z. B. bei culposer Tödtung, wo sie dann äußerlich dem Thatbestand nach an das Verbrechen grenzt, von dem sie wiederum nur subjectiv durch den Willen sich unterscheidet. Wenn also dort im Civilistischen die Begriffsbestimmung der Culpa vom Object herzunehmen ist, so ist sie es hier im Criminellen vom Subject und man kann die Rechtsbestimmungen, die dort von der Culpa gelten, nicht auch hier auf sie übertragen, ohne die Person zur Sache herabzuwürdigen; ein solches Anwenden civilistischer Grundsätze auf die Criminaljustiz hat aber von jeher, namentlich in der Kindheit der Völker stattgefunden; wo die Unterscheidung zuerst eintrat, bezeichnete sie einen epochemachenden Fort-

ſchritt im ältern griechiſchen und römiſchen Rechtsbewußtſein.

## §. 156.

Der Culpa entgegengeſetzt wird der dolus, der abſichtſichtliche, zweckbewußte Vorſatz des Unrechts. Um jedoch das Verbrechen vom civiliſtiſchen Unrecht zu unterſcheiden und die Anwendung der Strafe anſtatt des bloßen Erſatzes oder der Erfolgloſigkeit der Klage zu motiviren, iſt auch der Begriff der Abſichtlichkeit, Ueberlegung, des wiſſentlichen Unrechtthuns nicht hinreichend; auch hier muß der objective Thatinhalt mitentſcheiden; denn es giebt civilrechtliche Vergehen, die offenbar nicht abſichtslos, im Gegentheil mit chicanöſer Argliſt vollzogen werden, aber trotzdem nicht in den Umfang des eigentlichen Verbrechens und der peinlichen Strafe fallen. Dies weiſt auf ein Mittelgebiet hin, in welchem der Unterſchied von culpa und dolus für die Beſtimmung des Unrechts und deſſen Folge entweder überhaupt nicht entſcheidend oder der dolus ſelbſt nicht verbrecheriſch iſt. Dieſes Mittelgebiet zerfällt nach der obigen objectiven Betrachtung (§. 152) ſelbſt wieder in mehrere Unterſchiede, aber alle Fälle dieſer Art gehören in den Bereich des formalen Unrechts; das Subject verhält ſich dabei dolos; dennoch liegt kein unmittelbar verbrecheriſcher Angriff auf die Perſönlichkeit vor; dieſe will der Urheber gar nicht negiren, er will ſie nur in ihrer Subjectivität kränken. Dieſes doloſe Rechnen auf das perſönliche Rechtsgefühl des Andern ſchließt anderſeits zugleich das Nichtwollen eines Verbrechens ein; der Wille iſt mithin, obſchon dolos, doch nicht verbrecheriſch, folglich auch nicht im ſtrengen Sinne ſtrafbar. Würde man nun in ſolchen Fällen dabei ſtehen bleiben, daß der Begriff des Verbrechens von dem Vorhandenſein des dolus oder der mala fides abhange, ſo würden alle dergleichen Rechtsfälle criminell zu behandeln, aber auch um jenes zu conſtatiren, eine moraliſche Inquiſition nöthig ſein. Im concreten Fall,

der Chicane, hält ſich die Praxis mit Recht an die objective Seite der That, und behandelt dergleichen Fälle, ſo lange nicht auch objective Beweiſe des dolus vorliegen, civiliſtiſch; es erfolgt blos Reſtitution oder Schadenerſatz, weiter nichts, denn im Ausfall des richterlichen Urtheils liegt zugleich implicite die Genugthuung für den Gekränkten, ſo wie die Strafe für den Urheber, ſei es immerhin, daß es dieſem nicht auf die Sache, ſondern nur auf die Kränkung und den Aerger ankam, den er ſeinem Gegner bereiten wollte; dieſe Kränkung iſt durch den Rechtſpruch der Sache aufgehoben, und damit der Wille des Urhebers als erfolglos und nichtig beſchämt, das Recht alſo in der That ſubjectiv und objectiv gewahrt. Es iſt beſonders dieſer Spielraum der boshaften Chicane, wo das Rechtsgefühl des Naturaliſten mehr als nur den civilrechtlichen Entſcheid erwartet und auf empfindlichere Beſtrafung dringt, obgleich dies eben nur aus Rache hervorgeht und zur Rache führen würde. Es iſt demnach auch nicht für einen Mangel der menſchlichen Rechtspflege zu halten, daß ſie in dergleichen Fällen nicht auf die Motive inquirirt; ſie unterläßt dies, nicht weil ſie nicht allwiſſend iſt, ſondern weil es in der That in allen ſolchen Fällen nicht auf die Motive ankommt, wo das Wiſſen und Wollen nicht nothwendig im allgemeinen perſönlichen Rechtsgefühl vorauszuſetzen iſt, die Unwiſſenheit folglich keinen Tadel und keine Schuld begründet[1]).

Die bloße Sachentſcheidung kann aber 2) nicht genügen und überhaupt nicht ſtatthaben, wo überhaupt nicht

1) Ganz ungehörig ſagt daher S. Zachariä (Vierzig B. v. Staat IV. S. 73): „Da die Richter als Menſchen, d. i. als endliche Weſen, dem Irrthum unterworfen ſind und bleiben, ſo ſind in den in der Erfahrung gegebenen Staaten die Urtheile der Gerichte nicht deswegen rechtskräftig, weil ſie gerecht ſind, ſondern ſie ſind nur kraft eines Nothſtandes oder ex praesumtione juris et de jure als gerecht zu betrachten, weil es ſonſt an einem allgemein gültigen Maßſtabe für Recht und Unrecht gänzlich fehlen würde."

Verletzungen blos dinglicher Rechte, sondern der subjectiven einseitig geistigen der Persönlichkeit, d. i. Injurien vorliegen. Hier fragt es sich nur, ob es wirklich solche sind, oder ob die exceptio veritatis stattfinde, und im ersten Falle erfordert die Wahrung des Rechts Genugthuung, Abbitte und Ehrenerklärung. Eine solche lag bei den übrigen Fällen unmittelbar und implicite im Urtheilspruch, weil die Beleidigung gleichfalls nicht ausdrücklich ausgesprochen war; hier muß sie ausdrücklich gegeben werden, denn wörtliche oder symbolische Aeußerungen sind es, die durch eben solche negirt werden sollen. Endlich 3) kann aber auch diese Aeußerung der subjectiven Gesinnung mit reellen Handlungen sich verbinden zur Realinjurie, worüber dann gleichfalls realer Schadenersatz verbunden mit Ehrenerklärung durch richterlichen Ausspruch zu verhängen ist. In Praxi stellt sich dies häufig nur in Form der öffentlichen Bekanntmachung des Urtheils dar, und erscheint dann als Verschärfung der Strafe, wenn dergleichen Handlungen überhaupt nicht streng vom Verbrechen unterschieden werden, das sie doch eigentlich nicht sind, so nah auch gewisse Polizeivergehen, z. B. Schlägereien, an wirkliche Verbrechen dem Thatbestand nach grenzen und so leicht sie in diese übergehen.

Schon diese Uebersicht kann als Nachweis dienen, wie wenig vom einseitig subjectiven Standpunkt aus die Zurechnung und Strafbarkeit genügend bestimmt werden kann, wie unzulänglich mithin für diesen Zweck die gewöhnliche Lehre von dolus und culpa ist, zumal da sie auch die specifischen Unterschiede des subjectiven Momentes selbst nicht erschöpft, denn der Wille kann entweder auf eine nur äußerlich mit der Person verbundene Sache und die äußerliche Seite und Freiheit der Person gehen, ohne das innere ideelle Princip derselben zu berühren, oder nur auf dieses, ohne jene zu verletzen, mithin in beiden Fällen nicht die ganze Person als solche treffen, oder endlich auch diese selbst. Da man nun die Mittelstufe des formalen Unrechts

weder durch den Culpabegriff noch durch den des dolus charakteriſtiſch bezeichnen konnte, es aber doch dergleichen Vergehen giebt, ſo ſuchte man die Diſtanz zwiſchen beiden durch eine Menge Gradunterſchiede der culpa und des dolus auszufüllen, z. B. culpa levis, lata, dolo determinata u. ſ. w., dolus directus, indirectus, determinatus, indeterminatus, alternativus, generalis u. ſ. f., ohne damit ein richtiges Eintheilungsprincip des Unrechts und ebenſo wenig des Strafmaßes zu gewinnen. Dieſe Unterſchiede laufen im Grunde auf das Mehr oder Weniger des Wiſſens, d. i. auf den Grad der Deutlichkeit des Bewußtſeins vom beabſichtigten oder nicht beabſichtigten Erfolg der Handlung hinaus; da aber hierbei die Sache nicht darauf angeſehen wird, ob ſie ihrer Natur nach a priori wißbar iſt oder nicht, ſo bleibt dabei das allgemeine wiſſen Können dunkel, es wird nur nach dem wirklichen Gewußt- und Gewollthaben in einzelnen Fällen gefragt, und dies iſt nach keiner allgemeinen Regel zu beurtheilen.

Auch durch Hegels Auseinanderſetzung iſt dieſe Lehre nicht weſentlich verbeſſert worden: einerſeits iſt es das Recht des Willens, nur das in der That als ſeine Handlung und ſeine Schuld anzuerkennen, was davon in ſeinem Wiſſen lag, was er bedachte und ſich vorſetzte; dieſem ſubjectiven Recht des Wiſſens ſteht aber anderſeits die Pflicht entgegen, allgemein vernünftig zu denken und zu wollen, „die Dinge in ihrem objectiven Zuſammenhange zu wiſſen“ [1]), was er eigenthümlicher Weiſe „die Abſicht“ nennt. Er muthet dem Subject alſo einerſeits zu wenig, anderſeits zu viel zu, indem er, auf die Unterſchiede des ſachlichen und des perſönlichen Inhalts nicht tiefer eingehend, verlangt, daß die Abſicht (der Zweck) mit der gewußten und gewollten Totalität des objectiven Zuſammenhangs, die ſubjective Vernunft mit der „objectiven“ übereinſtimme. Aber um „das Recht der Subjectivität, gewußt

1) Philoſ. d. Rechts §. 120.

zu werden", d. h. die Pflicht, zu wissen, mit jenem Recht der Subjectivität ohne Widerspruch zu verbinden und zu vermitteln, giebt es keinen andern Weg, als den objectiven Sachinhalt des seiner Natur nach Wißbaren und Nichtwißbaren, worauf die Entschuldbarkeit des error invincibilis beruht, in Erwägung zu ziehen (§. 146).

### a. Die Wiedererstattung.

## §. 157.

Der Begriff und Umfang der positiven Rechtsahndungen, die man wol auch ungenau positive Strafen überhaupt zum Unterschied von den natürlichen und pädagogischen Ahndungen nennt, ist schon im zweiten Buche (§. 65) im Allgemeinen abgegrenzt worden. Es muß, wenn der sittliche Progreß der menschlichen Gesellschaft nicht unmöglich oder doch continuirlich gefährdet sein soll, die subjective Freiheit durch Wegräumung der äußern Hindernisse gesichert werden; denn obschon das Zwangsrecht keineswegs unmittelbar auf die Besserung der Subjecte, sondern direct nur auf die Erhaltung und Wiederherstellung der objectiven sittlichen Ordnung gerichtet sein kann, so ist doch diese die negative Bedingung, ohne welche jene, die der sittlichen Energie des Subjects immerhin überlassen bleibt, nicht zur Existenz kommen könnte.

Positiv nennen wir hier die Negationen des Unrechts, wozu auch die Strafe im eigentlichen Sinne, die peinliche oder criminelle gehört, sofern sie nicht naturnothwendige Reactionen des Uebels oder sogenannte natürliche Strafen sind, sondern innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft von dem Gemeinwillen ausgehen. Der Zweck aller dieser Negationen ist, die Negationen des Rechtes, das factische Unrecht, aufzuheben, das gehemmte, zur bloßen Potenz der Unwirklichkeit unterdrückte Recht wieder zur Actualität zu erheben. Das Mittel zu diesem Zweck oder die dieser Aufhebung wesentliche Art und Weise des Negirens ist der

gerichtliche Proceß, wodurch dieses Negiren sich nicht nur von der Nothwehr, sondern auch von der Selbsthülfe unterscheidet, welche letztere unmittelbar von einem subjectiven Urtheil des Beeinträchtigten abhängt und durch eigene Machtgewalt vollstreckt wird, aber auch eben dadurch formell mit jenem der Justiz wesentlichen Vermittelungsmomente im Widerspruch steht. Diese dagegen ist die vermittelte Wiederherstellung des Rechts und zwar vermittelt auf objective Weise durch das Gewissen, Gesetz und die Macht der Rechtsgesellschaft; denn nur auf diese objective Weise kann das Rechtsprincip der Persönlichkeit sich vollkommen verwirklichen (§. 141).

Da die Persönlichkeit eine äußerliche Seite und einen äußerlichen Wirkungskreis hat, in welchem sie ebenso willkürlich mit ihren besondern Willensäußerungen schalten, als auch zufällig von der Willkür Anderer berührt werden kann, ohne daß damit das innere essentielle Princip der Person unmittelbar getroffen wird, da es mithin Negationen dieser äußerlichen und veräußerlichen Befugnisse und Rechte — einseitig materiales Unrecht — geben kann, so müssen auch die Negationen dieser Negationen eine besondere Art der normalisirenden Rechtsthätigkeit und verschieden sein sowohl von denen des formalen als des verbrecherischen Unrechts. Das materiale, unbefangene (§. 151) oder sogenannte Civilunrecht kann, auch wenn es factisch vollzogen worden ist, dennoch niemals eine eigentliche Strafe zur Folge haben, da hier das Persönlichkeitsprincip gar nicht angetastet worden ist; jenes Unrecht ist selbst keine vollständige Negation des Rechts, des vollen, pflichtmäßigen, sondern nur eine momentane Hemmung seiner Aeußerung, die aus einem Kampfe widerstrebender Freiheitsäußerungen entspringt; die Aufhebung des Streites ist schon die Wiederherstellung des Rechtes selbst, es besteht eigentlich nur in dem Rechtsproceß der Klage und Gegenbehauptung; die Zurückweisung der Klage als des Hemmnisses in der Ausübung gewisser Rechte ist die Wiederherstellung

der äußerlichen Rechtsfreiheit, und mehr wird nicht begehrt, weil nichts weiter negirt war. Iſt nun aber die Hemmung dieſer Aeußerungsfreiheit, die ſich in den meiſten Fällen auf eine beſtimmte Sache bezieht, durch Entziehung dieſer Sache aus dem Beſitz und Gebrauch des Eigenthümers bewirkt worden, ſo kann auch die Aufhebung dieſer Freiheitsbeſchränkung nicht anders geſchehen als durch Rückgabe dieſer Sache und zwar in ihrer erſten unveränderten Geſtalt, oder wo dies nicht möglich, durch Erſatz. Endlich kann ſich auch die Klage auf beides beziehen, auf die Sache ſelbſt und auf deren Gebrauch oder Benutzung während der Zeit der Vorenthaltung, mithin auf einen erlittenen Schaden, und das Recht fordert in dieſem Falle Schadenerſatz, ſei es für die Beſchädigung der Sache ſelbſt, oder für die entzogene Nutznießung (lucrum cessans). Durch den Proceß wird hier das Recht, welches, wie präſumirt werden muß, von beiden Parteien geſucht wird, zu Tage gebracht, vorausgeſetzt, daß es nicht überhaupt an Beweismitteln fehlt, in welchem Falle der Proceß nur durch Vergleich beendigt werden könnte. Die materiale Ausgleichung des Rechts iſt überhaupt der eigentliche Endzweck des Streites; da keine Verletzung der Perſönlichkeit vorhanden iſt, ſo hängt die Erhebung des Streites wie ſeine Beendigung von der Willkür der Parteien ab; ſie können ſich immer vergleichen, wenn ſie wollen; die dritte Perſon, der Richter, hat kein Recht den Proceß länger fortzuſetzen, als es beiden Parteien zuſammen beliebt. Beliebt es ihnen, ſo können ſie ſich unmittelbar ohne Dazwiſchenkunft eines Dritten vergleichen, und dann beginnt gar kein eigentlicher Proceß (wo kein Kläger iſt, iſt kein Richter); ſie können es während des Streites in jedem Stadium deſſelben, und auch nach erfolgtem Richterſpruch ſind die Parteien, falls ſie nur einſtimmig ſind, nicht an die ſtrenge Ausführung deſſelben gebunden. Da der ganze Inhalt dieſes civilen Rechtſtreites ein der freien Befugniß anheimgegebener iſt, das Subject alſo ohne eine höhere

Pflicht zu verletzen seine freie Willkür ebenso sehr durch Behauptung wie durch gleichgiltige Aufgebung des Objects bewähren kann, so ist es auch der ganze Civilproceß. Die Parteien können sich also selbst vergleichen, sie können beliebig irgend einen Schiedsrichter wählen, ja sogar das Orakel des Zufalls oder Looses, und sie können ihr Zerwürfniß endigen, wenn sie wollen. Nur der beiderseitigen Einstimmung bedarf es hierzu, d. h. eben des Vergleiches selbst. Unrecht würde nur dann unvermeidlich fortbestehen, wenn kein Entscheid möglich, wenn es also in die Machtwillkür der einen Partei gegeben wäre, sich im Unrecht zu behaupten. Nur hiergegen hat der Staat Vorkehrungen zu treffen, damit Jedermann das ihm nicht freiwillig gewährte Recht vor einem hierzu verordneten Gericht verfolgen, und das nach richterlichem Ausspruch gefundene behaupten kann, ohne zur Selbsthülfe seine Zuflucht zu nehmen, durch welche, wie früher gezeigt, das Unrecht nur endlos continuirt werden würde.

### β. Die Genugthuung.

### §. 158.

Das formale Unrecht wird durch die Genugthuung (satisfactio) gesühnt, d. i. durch die formelle Vernichtung der Beleidigung seiten des Beleidigers selbst mittels Abbitte, Ehrenerklärung und Widerruf. Die verschiedenen Arten der Satisfaction mußten schon bei der Bestimmung der verschiedenen Arten des formalen Unrechts berührt werden, da diese nicht füglich ohne die dialectische Beziehung auf ihre Negationen bestimmt werden konnten. Das Wesentliche des Begriffs des formalen Unrechts ist die gesetzwidrige Selbsthülfe und Rache, oder was dasselbe: die Verachtung und Verletzung der Autorität des Gesetzes und mittels dieser Verachtung indirect der Anerkennung und Ehre der innern Persönlichkeit selbst. Das formale Unrecht kann daher auch unter den Gesichtspunkt des Ungehor-

ſams gegen die Geſetze gebracht und von dieſer Seite als polizeiliches Vergehen betrachtet werden. Eigentliche polizeiliche Strafen kann es nicht geben, ſofern das angedrohte Uebel hier nicht, wie die Strafe, auf die That folgt, ſondern präventiv iſt; was hier vollzogen iſt, iſt nur der Ungehorſam, dieſer iſt allerdings auch dann geäußert und vollzogen, wenn auch die Handlung gar keine weiteren üblen Folgen gehabt hat. Ebenſo wenig iſt die polizeiliche Ahndung des Geſetzes auf den Zweck der Beſſerung gerichtet; ſie iſt nicht eigentliche pädagogiſche Züchtigung; auch als Polizei geht das Recht ſtreng genommen nicht über ſeinen unmittelbaren Zweck, die Geſetze in Geltung zu halten, hinaus. Anderſeits hat die Polizei als ſogenannte Wohlfahrts- oder Sicherheitsanſtalt an dem Begriff des Gemeinſchädlichen, d. h. an dem, was der Erfahrung zufolge der allgemeinen Wohlfahrt des Lebens, dem Eudämoniſchen im engern Sinne, zuwiderläuft, ihre gegebene Zweckbeſtimmung und Grenze, innerhalb deren ſie ſich zu halten hat. Da beim Polizeivergehen dieſer Art keine verbrecheriſche Abſicht vorliegt, ſondern weſentlich Unverſtand, ſo können die polizeilichen Züchtigungen auch nur von der Art ſein, wie ſie gegen Unverſtändige zweckmäßig ſind; der Sache nach werden ſie mit den pädagogiſchen zum Theil zuſammentreffen, ſofern aber nicht Kinder, ſondern mündige Staatsbürger dieſer Ahndung unterliegen, zum Theil auch in Geldſtrafen und Einſperrung beſtehen können. Die polizeilichen Uebergriffe, welche ſich die Staatsgewalt ſo häufig zu Schulden kommen läßt, beſtehen theils in Ausſchreitungen aus der ihr allein zuſtändigen Sphäre des Rechts in die des häuslichen Lebens und der religiöſen Sitte, theils aber auch innerhalb ihres eignen Gebiets in einer präventiven Hemmung der Aeußerungsfreiheit. Einerſeits nämlich ſoll die Polizeigewalt allerdings der Vollziehung rechtswidriger Thaten zuvorkommen, anderſeits doch nicht das Aeußern im Keime erſticken, bevor noch eine erkennbare Willensäußerung vorliegt; ſie ſoll und kann auch

das Gemeinschädliche nicht in seiner Möglichkeit, sofern diese in der Subjectivität verborgen liegt, tödten, sondern nur auf dem Wege aus dem Innern in die Aeußerlichkeit, bevor es sich zur That festsetzt, und nachdem es aus dem Innern hervorgetreten, intercipiren. Geht sie dazu fort, auch die Möglichkeit des Bösen ersticken zu wollen, so tastet sie das Personenrecht der allgemeinen Aeußerungsfreiheit im Princip an; will sie positiv das Gute aus der subjectiven Möglichkeit hervorzwingen, so wird sie zur Volkspädagogie, aber auf verkehrte Weise, da die wahre Erziehung eben diesen Zwang der Rechtsgewalt verschmäht. In beiden Fällen muß sie inquisitorisch werden, indem sie bis in das Innere der Subjecte, jenseits der Aeußerung eindringt. Damit ist im Allgemeinen die Grenze dieser zweideutigen Gewalt bestimmt genug bezeichnet, so schwierig es auch sein mag, dieselbe im concreten Falle immer richtig einzuhalten, was nur durch eine genauere Bestimmung des Sachinhalts möglich ist.

Daß die Rechtschicane nicht besonders geahndet werden kann außer derjenigen stillschweigenden Genugthuung, die für den leidenden Theil in der Verurtheilung des Gegners zum Ersatz oder in der Abweisung der Klage liegt, ist schon bemerkt worden (§. 155), weshalb es auch in Praxi nicht als formales Unrecht hervortritt, sondern unter den gewöhnlichen Civilsachen mitläuft, obschon es hier oft große Schwierigkeiten macht, sofern etwas darauf ankommt, ob Einer bona oder mala fide possessor u. s. w. ist.

Von der eigentlichen Injurie dagegen ist bemerkt worden, daß sie zwar die Satisfaction rechtlich begründet, daß es aber oft unbestimmbar bleibt, was für injuriös gelten soll oder nicht, zumal wenn die Beleidigung nur in Worten, verhöhnenden Zeichen, Mienen, Accenten, Wendungen u. s. f. besteht. Je mehr dergleichen erbittert, desto mehr entzieht es sich gewöhnlich der gesetzlichen Ahndung, und wo solche Aeußerungen in Thätlichkeit übergehen, werden sie in Praxi meist nur als Polizeivergehen betrachtet,

oder als blos materiales Unrecht zu Schadenersatz verurtheilt. Die Justiz hat bisher diese ganze Species ebenso wenig ganz zu ignoriren, als für sie auf gesetzlich bestimmte Weise diejenige Genugthuung zu schaffen vermocht[1]), die das Rechtsgefühl doch unzweifelhaft verlangt und daher auf tausendfältige Weise sich durch Privatrache zu verschaffen sucht. In der That liegen die Entscheidungsgründe auch vorzugsweise auf der subjectiven Seite, im moralischen Gefühl überhaupt und speciell im Bewußtsein der geltenden, aber nach Ort und Zeit unendlich variablen Sitte. Aus diesem Gefühl heraus kann nur ein Ehrengericht anerkannter Autoritätsmänner, mögen sie nun frei gewählt oder durch Eid auf Unparteilichkeit verpflichtete „Geschworne" sein, urtheilen. Die Injurienprocesse und weiter die über formales Unrecht überhaupt machen in der That den durch die Natur der Sache geforderten specifischen Wirkungskreis der Geschwornengerichte aus, und man muß hoffen, daß mit der Ausbildung dieses Instituts in dieser Beziehung für das feinere Rechtsgefühl der Moralität und Civilisation eine neue Aera anbrechen werde, damit die empörendsten Ungerechtigkeiten, die schamlosesten Verunglimpfungen und weit über alle Chicane hinausgehenden Bosheiten der gerechten Ahndung nicht mehr unerreichbar bleiben[2]).

Nicht minder schwierig ist aber auch die Art und Grenze der Satisfaction zu bestimmen. Gegen Verbalinjurien kann rationell keine andere adäquate Ahndungsweise als Widerruf, Abbitte und öffentliche Ehrenerklärung, festgestellt werden, als welche das Unrecht auf gleiche Weise aufheben, wie es zugefügt worden ist. Anders verhält es sich mit den

---

1) Diesen Mangel unserer Rechtspflege erkennt u. A. auch Köstlin an in d. Neuen Revision der Grundbegr. des Criminalr. S. 707.

2) Man erinnere sich z. B. an die Gewissenlosigkeit der Journalistik in Frankreich gegen den Justizminister Martin du Nord, Jules Janin u. A. im Jahr 1847, und an die beklagenswerthen Folgen dieser Verleumdungen, die ungeahndet hingingen.

Realinjurien, für deren Sühnung Freiheitsentziehung (Arreſt) ohne ignominia, alſo auch nicht in öffentlichen Straf- und Arbeitsanſtalten, ſondern bei Privatinjurien zu Hauſe und bei ſtaatspolizeilichen Vergehen in Feſtungen geboten zu ſein ſcheint.

## §. 159.

Insbeſondere aber iſt es das Recht der perſönlichen Ehrenvertheidigung, welches im Princip zwar ohne Zweifel unaufheblich, aber in dem Mittel, das dieſelbe zu ergreifen pflegt, der Forderung und dem Duell, ebenſo vielfach angefochten als vertheidigt worden iſt. Die Schwierigkeit liegt darin, daß es der perſönliche Muth iſt, deſſen Anerkennung hier in Frage geſtellt wird; der perſönliche Muth des Einzelnen iſt aber nicht nur eine principielle Tugend von höchſtem Werthe (§. 107) und darum auch die Anerkennung deſſelben ein Gut, dem keiner freiwillig entſagen kann, ſondern er iſt auch von der eigenthümlichen Beſchaffenheit, daß jeder ihn ſelbſt bewähren muß, wenn die Geſammtheit darüber urtheilen ſoll, dieſe Bewährung aber, wenn in Zweifel geſtellt, nicht anders als mit Lebensgefahr gegeben werden kann. Hieraus ſcheint für den, deſſen Muth geleugnet wird, die Nothwendigkeit zu entſpringen, ſich einer ſolchen Gefahr zu unterziehen, für den Leugner aber die, ſein Abſprechen durch eigne Lebensgefahr zu begründen, und daraus die Verwickelung des Duells, welches unter keinem andern Geſichtspunkte als unter dem einer um der Ehre willen abgenöthigten Muthprobe vernünftiger Weiſe betrachtet und von der Rache unterſchieden werden kann. Das Duell ſteht in dieſer Beziehung der Nothwehr, nämlich der Nothwehr der Ehre, am nächſten, und wäre, wenn es in Wahrheit unter dieſen Begriff gebracht werden könnte, vollkommen gerechtfertigt. Dieſe Subſumtion aber hängt lediglich von der Sitte und Meinung ab, welche über den Ehrbegriff herrſcht, und dies iſt das Zweideutige an der Sache. An ſich und in

Wahrheit findet eine solche Nothwendigkeit nicht statt, aber die Ehre ist ein von der Sitte abhängiges Gut, und soll sie behauptet werden, so muß sie sich nach dieser richten. Auf diese Weise kommen wir zu dem Schluß, daß auch das Duell nur eine historische Bedeutung hat, und nur als eine mit der allgemeinen Aufklärung des Zeitgeistes allmälig verschwindende, relative Nothwendigkeit betrachtet werden kann, die sich im Fortschritt der sittlichen Bildung zuletzt aufheben wird, wie sie schon jetzt, sobald sie unter den ideal-sittlichen Gesichtspunkt gestellt wird, sich nicht absolut behaupten läßt. Aber auch in der noch geltenden Sitte ist das Duell fort und fort in engere Grenzen einzuschließen; wie es schon durch den verengten Begriff einer Muthprobe auf ein einziges Object beschränkt wird, so ist die historisch rechtliche Zulässigkeit auch dem Subject nach einzuengen. Die active Selbstbewährung des persönlichen Muthes kann nur dem männlichen Geschlecht und überhaupt nicht Solchen, für welche der Mann in die Schranken zu treten hat, zustehen; innerhalb des männlichen Geschlechts aber ist sie wiederum zu beschränken auf ein gewisses Alter und zwar speciell auf den verhältnißmäßig kurzen Zeitraum von wenig Jahren, in welchem der unverheirathete Mann, der noch keine eigne Familie zu schützen hat, als freie Einzelperson die Pflicht des Vertheidigers der Gesammtheit als Wehrmann zu erfüllen hat. Diese Pflicht aber hat, wie sich in der Staatslehre zeigen wird, jeder wehrhafte Jüngling. Während dieser Zeit concentrirt sich allerdings seine staatsbürgerliche und Standesehre auf diese seine Tüchtigkeit als Militär, und diese beruht wiederum wesentlich auf dem tapfern Muthe. Das eigentliche Feld, denselben zu zeigen, ist das Feld, d. h. der Kriegsdienst gegen den Feind. Wer seine Bravour hier bewiesen hat, der ist jedweder andern Beweisführung überhoben, und wer die Ehre hier im Stiche gelassen hätte, könnte sie auf keinem andern Platze wiedergewinnen, noch könnte sich jemand an ihm Ehre erwerben, weil niemand gegen einen

Feigling Muth bethätigen kann. Nun aber iſt dieſe Gelegenheit der wehrhaften Ehrenprobe nicht immer und nicht für Alle vorhanden; je ſeltener ſie in Friedenszeiten gegeben iſt, deſto leichter kann der Muth verglimmen und der Zweifel daran aufkommen, obſchon das Nichtvorhandenſein thatſächlicher Bewährung noch nicht zu einem ſolchen Zweifel an jemandes Muth berechtigt, ſondern nur thatſächliche Feigheit, denn quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium. Das Bezweifeln und Abſprechen ohne Anlaß iſt ein Unrecht, und dieſes Unrecht kann nicht dadurch aufgehoben werden, daß der Verleumdete genöthigt wird, ſeinen bezweifelten Muth an dem Zweifler zu bewähren — dieſe Forderung würde vielmehr zum ſophiſtiſchen Rechtfertigungsgrund aller möglichen Chicane und Raufluſt werden — ſondern daß der Zweifler beſtraft wird; dies aber geſchieht durch eine Nichtigkeitserklärung des Ehrengerichts, und nur eventuell, wenn die Parteien ſich dabei nicht beruhigen und der herrſchenden Sitte nach nicht beruhigen können, durch eben den perſönlichen Muth, der, von dem Beleidiger angezweifelt, ſein Vorhandenſein durch einen thatſächlichen Beweis bekräftigt. Iſt jemand auf irgend eine Weiſe beleidigt worden, und er nimmt ſeine Zuflucht zur Civilobrigkeit anſtatt zum Zweikampf, ſo handelt er zwar formell recht, aber nach den herrſchenden Begriffen von Ehre wird ihm gerade dies als Feigheit ausgelegt, hilft ihm folglich nicht wieder zu ſeiner Ehre, ſofern dieſe in der Anerkennung des perſönlichen Muthes beſteht. So ſieht er ſich in das Dilemma geſtellt, entweder für ehrlos zu gelten oder ein formelles Unrecht gegen die beſtehenden Geſetze zu begehen. Soll dieſer Widerſpruch gelöſt werden, ſo kann er es nur durch die Einrichtung von beſondern Ehrengerichten, die völlig unabhängig von allen andern poſitiven Geſetzvorſchriften, lediglich aus und nach dem Begriff der Ehre urtheilen. Erklären dieſe die Anſchuldigung für nichtig, ſo iſt der Beſchuldigte in den Augen Aller gerechtfertigt; ſprechen ſie das Schuldig

aus, so gilt allerdings der Angeklagte für unehrenhaft in diesem Punkte; aber es kann niemanden zugemuthet werden, sich zum Gegenstande herzugeben, an welchem dieser seinen Muth erproben und seine Ehre wiedergewinnen könnte. Wenn es nun allerdings Pflicht ist, muthwillige Beleidiger vor ein Ehrengericht zu fordern, so existirt dagegen doch keine Pflicht, sie zum Zweikampf auf Leben und Tod zu fordern, oder eine solche Herausforderung anzunehmen, wenn gleich die freiwillige Befugniß dazu unter dem Gesichtspunkte des Rechts nicht bestritten und das Duell nicht als Verbrechen bestraft werden kann. Deshalb treten auch, wenn idealere Rechtsansichten und wenn namentlich die höheren religiös-sittlichen es verwerfen, diese nicht contradictorisch mit dem Recht in Widerspruch, sondern sie suppliren nur, was dieses kraft seines historischen Charakters (§. 144) unbestimmt läßt. Die Rechtfertigung des Duells, die man von der Analogie mit dem Kriege herzunehmen pflegt, ist deswegen unstatthaft, weil einerseits auch der Krieg nur als Nothwehr der Nationen gerecht ist, anderseits aber innerhalb des Staates kein Krieg geduldet werden soll.

In früherer Zeit war der Zweikampf wie das Turnier u. s. w. auf den allein waffenfähigen Adel beschränkt, später breitete er sich auch auf diejenigen aus, welche für freie, waffenfähige, dem Adel ebenbürtige Männer galten oder gelten wollten, weil sie nicht den Hörigen angehörten zugleich aber auch nicht dem Kriegerstande, selbstverständlich da zumeist, wo Adel und Bürgerliche in einen gemeinsamen Stand zusammenflossen, und namentlich in den Universitätsgenossenschaften. Der Hauptgrund dieser bis zur Barbarei gesteigerten Unsitte lag in der Reibung und Eifersucht, die, so lange der Kriegsdienst und die Waffenehre noch einer besondern Kaste zukam, dadurch entstehen mußte, daß jeder, der sich fühlte, sich dieser äußerlich gleichzustellen trachtete, aber ohne Krieger zu sein, den Schein für das Wesen nahm und den Waffengebrauch zum Waffenspiel ernie-

drigte, das Spiel aber gleichwohl nicht als Spiel und Uebung betrieb. In dieser Zweideutigkeit entbehrt das Duellwesen jedes bestimmten Rechtsbegriffs und es ist zu hoffen, daß jetzt, wo die Vaterlandsvertheidigung aufgehört hat ein besondres Standesrecht zu sein, auch der Waffengebrauch in der öffentlichen Meinung die gebührende ernste Bedeutung gewinnen, und das Duell als frevelhaftes Spiel ums Leben zugleich mit dem Trugbilde einer dadurch zu gewinnenden besondern Ehre mit andern mittelalterlichen Gespenstern aus der Tagesordnung verschwinden werde[1]).

### γ. Die Strafe.

## §. 160.

Laut der Unterscheidung des Strafgebiets von dem des natürlichen Strafübels und der Züchtigung überhaupt (§. 65), und der Feststellung des Begriffs des Verbrechens im engern Sinne (§. 154), kann auch die Strafe in eigentlicher Bedeutung oder die peinliche, wenn sie (wie jeder Begriff) logisch nach ihrem specifischen Zweck definirt, oder der Strafzweck (das Strafprincip) angegeben werden soll, nicht in der Negation des Verbrechens, dem Ungeschehenmachen der That, bestehen, was unmöglich, noch auch in der Prävention desselben, welche die Strafe ins Gebiet des Polizeilichen verrücken würde. Die Negation kann nur auf die Folgen der That gehen, und diese können entweder reale, oder ideelle, oder beiderlei zugleich sein. So weit es möglich ist, beide zu negiren, wird die Strafe auch den Schadenersatz und die öffentliche Genugthuung einzuschließen haben; beide beziehen sich aber nur auf das Subjekt, woran das Verbrechen verübt wurde, d. i. auf die verletzte Person; es bleibt die objective Seite, das Gemeinbewußt-

1) R. Mohl Präventivjustiz S. 233. Rothe Theol. Eth. III. S. 326. Daub Theol. Moral II. 1. S. 225. Schleiermacher Chr. Sitte S. 625.

sein noch übrig, und dieses tritt hier als das Wesentliche oder Specifische des Strafzwecks hervor, so daß dieselbe auf positive und objective Weise als „die äußere Darstellung der Heiligkeit des Rechts oder als die Wiederherstellung der Herrlichkeit, Würde, Autorität der Rechtsidee gegen die verbrecherische Negation derselben" ausgesprochen werden kann. Sofern der Staat die Verwirklichung der Rechtsidee ist, kann daher auch die Selbstbehauptung der Herrlichkeit, Herrschaft, Heiligkeit oder Würde des Staates als dieser Zweck bezeichnet werden[1]). Was die Art und Weise der Strafvollstreckung, d. i. die verschiedenen Arten der Strafen betrifft, die sich nothwendig anders gestalten muß, je nachdem man den Strafzweck bestimmt, so kommen wir unten darauf zurück, wenn von einigen der bekanntesten Straftheorien oder Strafprincipien die Rede gewesen sein wird.

Was schon früher bei der Bestimmung der Arten des Rechts und Unrechts bemerkt worden ist, daß man weder allein bei dem formalen, noch allein bei dem materialen Momente stehen bleiben, sondern beide zusammen nehmen müsse, gilt auch hier. Würde der Strafzweck blos nach dem ideellen Zwecke bestimmt, so würde die Idee des Rechts abstract für sich, abgetrennt von ihrer Wirklichkeit, die sie nur in wirklichen menschlichen Personen hat, als dieser Zweck bezeichnet, die Nothwendigkeit des Strafens würde nur als eine logische erscheinen, was Stahl und Andere mit Recht an der Hegel'schen Theorie rügen. Aber wenn nicht die Realität, die sie in den Rechtssubjecten der menschlichen Gesellschaft hat, sondern eine andere höhere für sie gesucht wird, geräth man, wie dies dem genannten Rechtslehrer trotz aller Verwahrung dagegen dennoch begegnet[2]), auf die Actualität, welche die Rechtsidee im

1) Stahl Phil. d. Rechts. Bd. II. Abth. 2. S. 515 fgg. 2. Aufl.

2) Diese Wendung nimmt Stahl, um von dem logischen Abstractum Hegel's loszukommen, wenn er S. 519 sagt: „Zu dieser rechtlichen

Wiſſen, Wollen und in der Macht Gottes hat, und ſomit auf denſelben Standpunkt, welcher der Theokratie zu Grunde liegt, ohne zu bedenken, daß hier nicht von einer unmittelbaren Einwirkung der göttlichen Gerechtigkeit, ſondern nur von einer unendlich vermittelten und zwar weſentlich durch das menſchliche Wiſſen und Wollen vermittelten die Rede ſein kann (§. 137). Gegen dieſe Transſcendenz iſt das Rechtsgefühl und Wollen der Perſonen als etwas rein Menſchliches hervorzuheben, die als Einzelne ebenſo ſehr zu ihrem Rechtszweck kommen, wenn die allgemeine Idee in Kraft erhalten wird, wie dieſe nur dadurch in Kraft und Wirklichkeit geſetzt werden kann, daß jenen ihr Recht geſchieht. Von dieſer Immanenz der Rechtsidee in jeder Perſon rührt es her, daß jede ihr eignes unveräußerliches Perſonenrecht zu wahren und zu verfolgen hat, ſo weit ſie es immer vermag, von jener objectiv allgemeinen Präſenz der Idee im Geſammtbewußtſein, daß die Geſammtheit als ſolche, der Staat, dieſes Recht auch da noch als das ſeinige verfolgt, wo der Einzelne dazu außer Stand geſetzt iſt. Aus dem Zuſammenhange beider aber geht hervor, daß die Strafgewalt, ſobald ſie ſich von der unmittelbaren Nothwehr ſondert (und nur dann erſt wird ſie zur Strafe), nur dem Staate, als der organiſirten Geſammtheit beiwohnen kann, nicht der verletzten Idee irgend welcher andern Privatperſon; denn in der Nothwehr hat der Angegriffene der Vollziehung des Verbrechens an ihm zuvorzukommen, iſt es aber zur That geworden, ſo wäre die Wiedervergeltung nur Rache, die Privatrache aber führt, indem ſie das öffentliche Gericht und Urtheil überſpringt, nicht zu dem Zweck, das perſönliche Recht objectiv von der Ge-

---

Strafe iſt der Staat befugt und verpflichtet, weil es ſein Weſen und ſeine von Gott ihm geſetzte Beſtimmung und ertheilte Vollmacht iſt, die äußere ethiſche Ordnung auf Erden zu handhaben.“ „Nirgend manifeſtirt ſich auch ſo ſehr, daß ſeine Macht von oben ertheilt iſt, und nicht von Menſchen.“

ſammtheit anerkannt zu ſehen. Wie der Unſchuldige nicht anders als auf dieſem Wege zu ſeinem vollen Rechte gelangen kann, ſo kann auch der Schuldige nicht anders als von der öffentlichen Stimme verurtheilt und beſtraft werden.

### Einſeitige Theorien des Strafprincips.

### §. 161.

Wenn es feſtſteht, daß dem Staate allein die Strafgewalt zukommt und er die Rechtsidee durch Strafen in Geltung, ſomit ſich ſelbſt in Kraft zu halten hat, ſo iſt es doch ein übelgewählter Ausdruck, wenn man dieſes Recht mit Martin unter den Begriff einer Nothwehr des Staates befaſſen will. Als ſolche würde vielmehr der Krieg nach außen, als das Strafrecht nach innen zu bezeichnen ſein; Nothwehr gilt nur gegen die Gefahr; wider die vollendete That käme ſie zu ſpät; ſollte aber die Gefahr für den Staat darin liegen, daß durch verübte Verbrechen allmählig der Umſturz deſſelben herbeigeführt würde, falls ſie ungeſtraft blieben, ſo würde der Strafzweck nur in der pſychologiſchen Prävention oder Abſchreckung von der Wiederholung liegen, dieſe Nothwehrtheorie alſo im Weſentlichen mit der Abſchreckungstheorie zuſammenfallen und nur eine von den mannichfachen Wendungen ſein, welche dieſe Theorie ſucceſſiv in der Wiſſenſchaft genommen hat. Allen liegt die Anſicht zu Grunde, daß die Strafe dem Verbrechen zuvorkommen und dieſes abwenden ſolle, die Prävention mag nun entweder geradezu phyſiſch-polizeilicher Zwang ſein, was die roheſte Geſtalt derſelben iſt, oder ſie mag in einer Drohung beſtehen, die im voraus wirken ſoll, oder die Strafe mag zwar hinter der That herkommen, für dieſe alſo freilich zu ſpät, aber doch der Wiederholung derſelben ſeiten derſelben Perſon oder ſeiten Anderer zuvorkommen. Was die Androhungstheorie betrifft, die vornehmlich von Feuerbach ausgebildet wurde, ſo geht

ſie eigentlich aus der Verlegenheit hervor, das Executionsrecht der Strafe nicht unmittelbar begründen zu können; der Staat habe zunächſt nur ein Recht zu drohen, um Läſionen zu verhindern; da aber Drohungen ohne Erfolg nichtig ſind, ſo müſſe der Ernſt derſelben durch Executionen bekräftigt werden. Das Strafrecht ſoll alſo hier durch das Drohungsrecht begründet werden, während doch an ſich und der Natur der Sache nach die Drohung nur auf dem Strafrecht beruhen, und niemand drohen darf, der nicht auch ſtrafen kann. Das Geſetz fügt eine beſtimmte Strafandrohung bei, nicht, damit das Verbrechen unterlaſſen werde, ſondern damit die an und für ſich gebührende Strafe auch in ſolchen Fällen bekannt ſei, wo ſich das Verbrecheriſche des Willens nicht unmittelbar dem Gewiſſen aufdrängt; der Ausſpruch des Gewiſſens oder des ſittlichen Gefühls wird nur beſtätigt; und wenn man einwendet, es werde gedroht, damit die im voraus bekannte Strafe vollzogen werden könne, ſo iſt die Drohung oder Bekanntmachung doch nur eine negative Bedingung, nicht aber das poſitiv begründende Princip der Strafe. Die reine Abſchreckungstheorie verfehlt den eigentlichen Strafgrund gänzlich, der nur in dem begangenen Verbrechen liegen kann; reichte der Zweck der Abſchreckung hin, ein Strafübel über jemand zu verhängen, ſo könnte auch ein Unſchuldiger als Sündenbock oder whipping boy zu dieſem Exempel gewählt werden. Aber auch die relativen Abſchreckungstheorien, welche zwar das Verbrechen vorausſetzen, und nur den Verbrecher, aber doch theils zu ſeiner eignen Beſſerung oder wenigſtens zur Abſchreckung von Wiederholungen, theils zur Abſchreckung Anderer und ſomit mittelbar zur Sicherung der Geſellſchaft büßen laſſen, treffen nur eine Conſequenz, welche die Strafe beiher haben kann, nicht den eigentlichen Strafgrund.

Wird der Zweck mehr oder ausſchließlich in der securitas publica, der allgemeinen Wohlfahrt, geſucht, ſo waltet dabei ein eudämoniſtiſcher Staatsbegriff vor, und die

Strafe wird mit polizeilichen Maßregeln auf eine Stufe gesetzt. Wird dabei die höhere ethische Bestimmung ins Auge gefaßt, so beruht dieser pädagogische Besserungszweck auf einer Verwechselung der Strafe mit der Züchtigung und begünstigt die Theorie von einer culturpolizeilichen Bevormundung der Bürger durch die Staatsgewalt.

Damit verwandt ist die Theorie des moralischen oder intellectuellen Schadenersatzes, namentlich in der Ausbildung, die sie von Welker erhalten hat; sie stützt sich darauf, daß jedes Verbrechen einen Reiz zur Begehung neuer Verbrechen hervorrufe, der als ein moralischer Schaden für die Gesammtheit betrachtet werden könne und deshalb durch Strafen unterdrückt werden müsse. Abgesehen davon, daß der civilistische Begriff des Schadenersatzes auf das Princip des Criminalrechts nicht ohne gefährliche Begriffsverwirrung übergetragen werden kann, und abgesehen von der subjectiv phychologischen Fassung, welche diese Theorie mit dem Abschreckungssystem im Wesentlichen theilt, fehlt doch hierbei eine gewisse Rücksicht auf die allgemeine äußere Zuständlichkeit der Sitte nicht, welche wir (§. 78) als den Gesammtbestand der sittlichen Güter bezeichnet haben, der durch das Zwangsrecht überhaupt zu schützen ist (§. 65). Es sind die äußerlichen Bedingungen gemeint, die der Einzelne zu seiner sittlichen Bildung bedarf, die selbst schon ein Capital und Gemeingut sittlicher Errungenschaften sind, und ohne deren Erhaltung kein Fortschritt in der Gesittung überhaupt möglich wäre. Diese objective Seite des sittlichen Organismus ist aber in jener Theorie theils nicht genug zur Geltung gebracht, theils in ihr die specifische Rechtsphäre, der Staat als solcher, nicht bestimmt genug von den eudämonischen und religiös-sittlichen Elementen des ethischen Organismus unterschieden.

Eine eigenthümliche Theorie hat J. G. Fichte in seinem Abbüßungsvertrag aufgestellt, welcher von dem subjectiven Interesse des Verbrechers ausgeht, ein Mittel zu haben, wodurch er, der sich aller seiner Bürger- und

Menschenrechte verlustig und gleichsam vogelfrei gemacht habe, wieder ehrlich werden und in jene Rechte zurücktreten könne; dieses Mittel sei die Strafe, die er vermöge eines (fingirten) Vertrags mit dem Staate im voraus für diesen Fall auf sich zu nehmen sich verpflichtet habe. Auch diese Theorie entspricht weder objectiv dem richtigen Begriff des Staates, der sich nicht auf Vertrag gründen läßt, noch subjectiv dem der persönlichen Freiheit, die über unveräußerliche Rechte nicht willkürlich verfügen kann. Was sie im Auge hat, ist das innere Moment der Persönlichkeit, dessen Verletzung und die Rehabilitation desselben in der öffentlichen Meinung mittelst der Genugthuung; also nur ein Moment des Verbrechens, unter welches sich dieser Begriff und die Strafe nicht subsumiren lassen. Auch liegt das Ehrenhafte hierbei nicht darin, daß der Verbrecher der Strafe unterworfen wird, was insgemein gegen seinen Willen geschieht, sondern darin, daß dies nur durch das öffentliche Gesetz und Gericht geschehen kann, denn auf diesem Rechte, als Persönlichkeit anerkannt zu werden, kann auch der Verbrecher bestehen. So wenig die Strafe in einer Schändung bestehen darf, was ein neues Unrecht wäre, so wenig kann doch von der Verurtheilung und Vollziehung das Beschämende in den Augen der Welt hinweggeleugnet werden, was nothwendig in der Erklärung liegt, daß der Verbrecher seiner Menschenwürde zuwider gehandelt habe und daß sein Wille in dieser Beziehung nichtig sei; aber vermöge des in der Strafe aufgehobenen Moments der Genugthuung beschämt sie, obgleich keine Strafe beschimpfen darf[1]).

Allen diesen theils präventiven, theils subsecutiven Straftheorien steht die rein objective des Princips der Wiedervergeltung gegenüber. Es ist das älteste und ursprünglich in seiner rohesten Gestalt nichts anders als die Rache, talio, mit ihrem Grundsatze: per quod quis peccat, per

1) Schleiermacher Erziehungslehre. S. 755.

idem punitur, Auge um Auge, Zahn um Zahn u. ſ. w. Daß das angeſtiftete Uebel durch ein erlittenes gleiches ausgeglichen, objectiv der vorherige Zuſtand durch die Nemeſis wiederhergeſtellt werde, involvirt den Widerſpruch der Unmöglichkeit, ein Factum als ſolches durch ein anderes aufzuheben. Es iſt dies eine aus der Denkweiſe des Alterthums, welches anſchauend ganz ins Object verloren, ſich noch nicht auf die Subjectivität replicirte, hervorgegangene Anſicht (§. 150), der als anderes einſeitiges Extrem der Subjectivismus der neuern Zeit gegenüberſteht, welche nur zu ſehr geneigt iſt, in ihren philanthropiſchen Anſichten das Recht des Wiſſens und der Abſicht, ſowie den Strafzweck der Belehrung und Beſſerung hervorzuheben. Das Wiedervergeltungsprincip, einſeitig feſtgehalten, verliert dagegen die allgemeine Rechtsidee, die nur in den Subjecten als anerkannte Idee ideelle Exiſtenz hat, ganz aus dem Auge, ſomit den oben beſprochenen formalen Zweck der Strafe; ſie bleibt nur bei dem Mittel, d. h. bei den Individuen ſtehen, durch welche und an welchen die Idee verletzt und auch geſühnt wird, und dieſes Mittel erhebt ſie zum Endzweck, denn das Wiedervergelten iſt doch wol nur das Mittel zur Wiederherſtellung des Rechtszuſtandes, dieſer aber, welcher der Zweck iſt, und das Recht ſelbſt beſteht nicht in immerwährendem Wiedervergelten, Negiren der Negationen. Die Wiedervergeltungstheorie beruht aber auf dieſem falſchen Rechtsbegriff, der in den perennirenden Widerſpruch (progressus in infinitum) ausläuft, und iſt mithin ein ebenſo einſeitiges Strafprincip, wie das der entgegengeſetzten ſubjectiven Theorien [1]).

---

1) Eine ausführliche Kritik der neuern Strafrechtstheorien findet ſich in Köſtlin's Neuer Reviſion u. ſ. w. S. 788 fg.

### Die Art und Weise der Strafvollstreckung.

### §. 162.

Kann die Wiedervergeltung nicht der Zweck der Strafe sein; so kann es doch keine Strafe ohne Wiedervergeltung geben, diese ist die negative Bedingung oder das Mittel der Strafausführung; wäre sie dieses nicht, d. h. wäre nicht jede Strafe Wiedervergeltung (obgleich nicht jede Wiedervergeltung Strafe ist), so könnte es auch Strafen ohne Verbrechen und Verbrecher (nach dem Abschreckungsprincip) geben. Jedes Mittel muß aber Richtung und Maß vom Zwecke nehmen, wenn es zweckmäßig sein soll. Wäre die Wiedervergeltung selbst der Zweck, so hätte sie nur ihrem eignen Begriff zu entsprechen, folglich genau dasselbe Uebel nach Art und Maß zurückzugeben, welches zugefügt worden ist. Als Mittel jedoch hat sie sich nach dem Strafzweck zu richten, der in der Aufrechthaltung der Rechtsidee im Anerkennen und Wollen der Gesammtheit besteht; was diesem Zwecke nicht dient oder gar zuwider ist, erreicht das rechte Maß der Strafe nicht oder überschreitet ihre Grenze. Um die Quantität derselben zu bestimmen, wird man die Größe des Verbrechens zu erwägen haben, was aber die Qualität derselben, d. h. das Gut anlangt, in dessen Entziehung, oder das Uebel, in dessen Verhängung die Strafe besteht, so fragt sich, ob es nicht mehrere Strafarten geben könne, da ja doch auch die Verbrechen verschieden sind. Daß im Allgemeinen nicht dasjenige Object, woran gefrevelt worden, auch wieder Object der Strafexecution sein müsse, ergiebt sich schon aus der Beseitigung des strengen Wiedervergeltungszwecks der Talio, auf dem allein diese Forderung beruhen könnte. Zieht man überdies alles vom Strafbegriff ab, was eigentlich nur beiläufiger civilrechtlicher Ersatz oder formalrechtliche Genugthuung ist, so bleibt für die Strafe selbst nicht sowohl ein positives Uebel als vielmehr nur eine negative Entziehung,

die Negation der äußern Freiheit, folglich der Zwang, und dieser allein als Strafart übrig, alle Strafen werden wesentlich nur in Freiheitsentziehung bestehen können, und Alles, was darüber hinausgeht, erscheint schon als ein willkürlich qualificirtes Strafübel. Schlechterdings nur darauf führt die Consequenz der reinen Begriffsentwickelung, und die Größe der Strafe wird dann von der Schwere des Verbrechens abhangen. Die vielen andern Strafen, welche die empiristische Praxis nennt, wären damit ausgeschlossen: Geldstrafen, Ehrenstrafen, Zwangsarbeit, körperliche Züchtigung und vor allen die Todesstrafe. Was die Geldstrafen anlangt, so ist nicht der Ersatz zu verwerfen, er ist nur nicht unter die Strafen zu zählen, auch nicht wo er sich als Begleiter der Strafe behauptet; aber die Verwandlung einer verdienten Freiheitstrafe in Geldbußen ist irrationell. Ebenso verhält es sich mit den Satisfactionen als sogenannten Ehrenstrafen. Ueber die körperliche Züchtigung hat die öffentliche Meinung längst den Stab gebrochen, und was die Zwangsarbeit betrifft, so tritt dieselbe unter einen ganz andern Gesichtspunkt, sobald die Strafe selbst auf die reine Freiheitsentziehung eingeschränkt ist.

## §. 163.

Am meisten liegen bekanntlich die Ansichten über die Zulässigkeit der Todesstrafe im Streit. Das Recht Todesurtheile auszusprechen hat man dem Staat mit weniger Bedenken zuerkannt, aber merkwürdiger Weise hat das natürliche Gefühl immer an der Befugniß Anstoß genommen, sie zu executiren, gleichsam als unterliege es zwar keinem Zweifel, daß der Mörder sein Leben verwirkt habe und des Todes würdig sei, aber daß diese Strafvollstreckung nur von Gott abhange, der das Leben gegeben habe. Das theokratische Princip wird sich freilich leicht über dieses Bedenken hinwegsetzen, sofern jenes davon ausgeht, daß die Staatsgewalt die Stellvertreterin Gottes, ein Ausfluß der

göttlichen Macht, und Gott unmittelbar in ihr wirksam sei; ja, von diesem Standpunkt aus wird es sogar als Pflicht erscheinen, Todesstrafe über den zu verhängen, der Gottes Ebenbild, den Menschen, vernichtet [1]); um der peräquatorischen Rechtsforderung Gnüge zu leisten, wird er wieder vernichtet werden müssen; wie sich denn in der That die positiven Gesetzgebungen in diesem Punkte noch immer auf gewisse Aussprüche des alten Testaments berufen, ohne doch die ebendaselbst befindlichen Grundsätze der Talio gutzuheißen. Dennoch ist dies nicht minder ein Ausfluß des Princips der talio, als die Verstümmelung eine solche ist, und wenn man alle Strafen auf das Wiedervergeltungsrecht gründet, so passen freilich auch die Einwendungen, die man gegen die Todesstrafe macht, auf alle übrigen Strafen. Ebenso leicht lassen sich andere aus andern falschen Principien hergenommene Einwürfe mit diesen Principien selbst beseitigen, z. B. der Grund Beccaria's, daß die Unterthanen bei der Eingehung des Staatsvertrags über ihr Leben nicht paciscren können, anderer philanthropischer Gegenreden nicht zu gedenken, die von der Besserungstheorie hergenommen sind. Ebenso die auf die Theorie der Nothwehr gegründeten und durch die Analogie des Kriegs unterstützten Bedenken; denn wenn man sagt: „hat der Staat nicht das Recht seinem (innern und äußern) Feinde den Tod zu geben, so hat er auch nicht das, unschuldige Bürger der Todesgefahr als Soldaten auszusetzen, um den Staat zu schützen," so verwechselt man eben die Nothwehr, die dem Tode und Uebel zuvorkommen und die Gefahr abwehren will, mit dem nach vollzogener That zu verhängenden Strafübel. Und wenn Stahl sagt: „eine Gesetzgebung, welche auf den Mord nicht die Todesstrafe, son-

1) Stahl a. a. O. S. 540: „Ist der Staat von Gott, der da Herr ist über das Leben, das er gegeben, so ist kein Grund, ihm das höchste Strafrecht abzuleugnen." Vergl. d. Citate in Rothe's Ethik III. S. 887 fg.

dern nur Freiheitstrafen ſetzte, würde das Geſetz, welches das Leben ſchützt, nicht in ſeiner vollen Heiligkeit erhalten, alſo weit entfernt eine menſchliche zu ſein, würde ſie im Gegentheil die Achtung vor dem Menſchenleben verleugnen; ſie wäre eine ungerechte Geſetzgebung," ſo iſt dieſe Argumentation nur unter der doppelten Vorausſetzung richtig, daß die Juſtiz überall berufen iſt, möglichen Rechtsverletzungen zuvorzukommen, und daß es zur Sicherung des Lebens kein geeigneteres Mittel giebt, als die Todesſtrafe. Ueber dies letztere lehrt aber die Erfahrung, ſcheinbar mit ſich ſelbſt im Widerſpruche, daß in den wenigen Fällen, wo man den Verſuch machte (namentlich in Toscana) die Todesſtrafe gänzlich abzuſchaffen, die Mordthaten ſich ebenſo ſehr häuften, wie im entgegengeſetzten Falle, wo die Geſetze dagegen verſchärft wurden; conſtant iſt das Reſultat, daß bei milderen Geſetzen auch weniger Verbrechen begangen, dieſe aber zuverläſſiger beſtraft, die Gerechtigkeit alſo mehr in Geltung erhalten werde, als durch draconiſche Härte. Faßt man das hiſtoriſche Moment des Rechts ins Auge, ſo läßt ſich nicht leugnen, was auch durch den empiriſchen Erfolg beſtätigt wird, daß die Strenge der Strafen und mithin auch die Todesſtrafe in dem Maaße walten müſſe, als das Rechtsgefühl eines mehr oder weniger civiliſirten Volks dieſe Strenge fordert und ohne ſie ſich nicht befriedigt findet; da aber dieſe Forderung im umgekehrten Verhältniß zur ſittlichen Bildung ſteht, ſo liegt darin der Beweis, daß das ideale Recht, welches bei hochgediehener Bildung in Kraft treten muß, auch die Todesſtrafe verſchmäht, mithin daß ſie vom philoſophiſchen Standpunkte aus oder wie man ſagt: principiell, nicht zu vertheidigen iſt.

Die rationale Begriffsentwickelung der Sache kann, vom Rechts- und Staatszweck ausgehend, nur dieſen Gang nehmen: die poſitiven Strafen müſſen immer mehr dahin trachten, daß das urſprünglich mit dem Frevel unmittelbar verbundene Strafübel, welches, indem es den Frevel aufhebt, auch den Frevler zugleich vernichtet — was die Unvollkom-

menheit dieſer Ahndung war (§. 65) — aus dieſer Unmittelbarkeit gelöſt werde; es muß, als poſitive Strafe, um den Begriff derſelben, Negation zu ſein, immer mehr zu entſprechen, ſich immer mehr von dem poſitiven Stiften eines neuen Uebels frei machen, immer mehr auf die reine Negation beſchränken. Darum beruht die Strafe principiell auf dem Begriff des Zwanges, der einer Gewaltthätigkeit entgegengeſetzt wird (§. 149), wie ſich ſchon bei der Nothwehr ergab; über den Zwang hinaus wird ſie nicht gehen dürfen; vollkommener Zwang aber iſt vollkommene Freiheitsentziehung. Ueber die Art und den Grad derſelben kann man conſequenter Weiſe nur ſo viel feſtſtellen: wenn ein Individuum in der Geſellſchaft ſich durch Verbrechen ſeiner Geltung als Rechtsperſon verluſtig gemacht hat, ſo hat es eo ipso ſeine Achtung verwirkt, es iſt geächtet; die Pflicht gegen ſich ſelbſt und die gegen die Aufrechthaltung der Rechtsidee innerhalb der Geſellſchaft gebietet der Geſammtheit, ein ſolches Subject aus der Staatsgeſellſchaft zu bannen. In jener Aechtung liegt nur die Berechtigung zum Bann, nicht aber zur willkürlichen Tödtung, die nur im Fall der Nothwehr eintreten dürfte, ſonſt aber Selbſthülfe und Rache oder unberechtigte Prävention ſelbſt von Seiten des Staates wäre. Nun iſt aber die Verbannung aus den Landesgrenzen, wenn nicht entlegene Deportationsorte — gleichſam große Gefängniſſe mit natürlichen Ringmauern — zu Gebote ſtehen, unausführbar und gegen das Völkerrecht. Es wird alſo eine Art der Ausſchließung aus der Geſellſchaft eintreten müſſen, die dem Zweck der Sache noch mehr entſpricht, als die eigentliche Landesverweiſung, nämlich die Ausſchließung aus dem Verkehr, folglich Einſchließung, Iſolirung. Zu Weiterem als zu dieſer Ausſchließung iſt ſtreng genommen auch der Staat nicht berechtigt; er darf und muß den Verbrecher nur in die Einſamkeit mit ſich ſelbſt verſetzen. So führt die Theorie ebendahin, wohin die Praxis im pennſylvaniſchen Strafſyſtem bereits gekommen iſt. Die Einſamkeit

iſt die intenſivſte Strafe, und die lange, lebenslängliche Iſolirung die größte, denn ſie iſt perennirende Strafe und in ſofern ſchärfer als der Tod, beſonders wenn man bedenkt, daß verhärtete Böſewichter in der Regel nicht an Unſterblichkeit und Wiedervergeltung glauben; der Tod, der immer nur ein Moment iſt, hat nichts Schreckliches für ſie, außer ſofern er ſie des eudämoniſtiſchen Lebensgenuſſes beraubt; anders das Leben wider Willen; das iſts eben, dem ſie entgehen wollen, und das ſie nun doch ertragen müſſen, die Strafe, immer in ſich zurückgewieſen und erinnert zu ſein: du lebſt ohne Lebensgenuß! Dieſe Strafe wird daher auch in eigentlicher Bedeutung und mit mehr Recht Lebensſtrafe zu nennen ſein, als die Todesſtrafe ſo genannt wird [1]).

Für dieſe Art von Strafe iſt die Erlaubniß ſich zu beſchäftigen, die Arbeit, ſchon Milderung. Da nun der Staat durch koſtſpielige Strafanſtalten zu Opfern genöthigt wird, für die kein anderer Grund als der negative der leidigen Nothwendigkeit im Rechte vorliegt, ſo kann er dergleichen Anſtalten auch in Arbeitshäuſer und Strafcolonien verwandeln, die ſich womöglich ſelbſt erhalten, folglich auch Art und Maß der Arbeit vorſchreiben, ohne daß dadurch die Sträflinge zu „Staatsſklaven" würden. Es liegt an und für ſich nicht im Rechts- und Staatszweck, daß für die Beſſerung der Verbrecher geſorgt werde, nur darf die Möglichkeit und Gelegenheit dazu nicht von der Staats-

1) Womit man noch am ſcheinbarſten die Rechtmäßigkeit der Todesſtrafe unterſtützen könnte, wäre immerhin der Grund, den ſie als Forderung der Sühne des Gewiſſens in dem unheilbar verwundeten Selbſtbewußtſein des Sünders ſelbſt gelten macht. Aber abgeſehen von dem Widerſpruch, daß dann gerade nur die reuigen Sünder beſtraft werden könnten, die verhärteten aber nicht, widerſpricht auch der chriſtliche Grundſatz von der Gnade, und hier, wo der Tod als Gunſt erſcheint, hat die Pönitenziarſtrafe ſich in ihrer gerechten Strenge zu zeigen; die aufgehobene Todesſtrafe wird als fortdauernde Lebensſtrafe zu der Qual, deren Rechtmäßigkeit ſogar die Dichtung in die Sage von dem ewigen Juden kleidet.

gewalt aufgehoben werden; diese wird bewahrt durch die rechtliche Nothwendigkeit, sie am Leben zu lassen, und die Einsamkeit macht den Sünder zugänglich für die Bemühungen der christlichen Liebe, die hier unmittelbar ihr Werk anknüpft, wo das Amt der Gerechtigkeit endet.

Auf unüberwindliche Hindernisse scheint die Aufhebung der Todesstrafe im Kriegs- und sogenannten Standrecht zu stoßen. Genauer betrachtet ist jedoch auch in diesem Punkte gar keine Ausnahme zu statuiren, weil auf die Fälle, wo das Standrecht nothwendig ist, der Begriff der Todesstrafe eigentlich gar nicht anwendbar ist, sondern vielmehr der der Nothwehr. Der innere oder äußere Feind, dessen Widerstandskraft, in actu ergriffen, nicht anders gebrochen werden kann, darf und muß getödtet werden; ist er aber einmal unschädlich gemacht und die allgemeine Gefahr verschwunden, so unterliegt er dem allgemeinen Gesetz; auch gegen wehrlose Kriegsgefangene sinken die Waffen. Freilich ist es im concreten Falle schwierig zu ermessen, wo und wie lange die allgemeine Gefahr obwalte, namentlich bei Meutereien und Verrath in Kriegsheeren und während des Kriegs die Grenze der berechtigten Nothwehr überall zu bestimmen; aber diese Schwierigkeit theilt das Standrecht mit der Nothwehr überhaupt im Großen wie im Kleinen, und im Ganzen wird man sich doch an diesen Begriff als leitenden Gesichtspunkt zu halten haben.

## 3. Das Personenrecht.

### Begriff und Eintheilung.

### §. 164.

Nachdem plangemäß (§. 136) der Begriff der Persönlichkeit als Princip des Personenrechts und sodann die möglichen Abnormitäten und deren Negationen entwickelt worden, ist nun die Synthesis jenes Princips mit diesem nor-

malen oder wieder normalisirten Proceß in der Weise zu vollziehen, daß wir uns zunächst an das Princip, die Persönlichkeit selbst, zurückwenden und sie in ihrer wesentlichen, von ihr nicht abtrennbaren Wirklichkeit, d. h. im Besitz der sogenannten unveräußerlichen oder angeborenen Ur- oder Grundrechte darstellen, welche die eigentlichen Naturrechte und die besonderen Inhaltsmomente sind, die sich aus dem bereits festgestellten Begriff der Rechtsperson (§. 138) in Bezug auf Andere innerhalb des gemeinschaftlichen Verkehrs ergeben.

Diese Momente des Inhalts müssen zugleich die richtige Eintheilung des Rechts und die Grundlinien des ganzen Systems geben. Dergleichen systematische Eintheilungen sind mehrere versucht worden; im Allgemeinen zerfallen sie nach den Theilungsprincipien, die man zu Grunde legte, in objective und subjective. Die objectiven gehen von den wirklichen Rechtsinstituten und Rechtsverhältnissen aus, welche im Laufe der Zeit zu dauerndem Bestand gekommen sind, die subjectiv rationalistischen von der Person als Rechtssubject. Beide sind bisher der traditionellen Eintheilung in Privat- und öffentliches Recht gefolgt, wozu noch das Kirchenrecht entweder als drittes, oder als Unterabtheilung des öffentlichen, in neuester Zeit aber des Privatrechts kam. Diese Eintheilung erweist sich jedoch als unzutreffend; man sah sich genöthigt, gewisse Institute, z. B. das Gemeinderecht, die Polizei u. A. nach ihren verschiedenen Beziehungen beiden Gebieten zuzutheilen, und wenn Stahl [1]) sagt: „Recht und Freiheit der Person haben nicht minder ihre Bedeutung für das öffentliche als für das Privatrecht, der Mensch ist Mittelpunkt für beide," so liegt darin deutlich genug, daß das Personenrecht ein principielles ist, folglich weder ein Privatrecht in demselben Sinne sein kann, wie es die übrigen sind, noch ein öffentliches. Was dagegen das Kirchen- und das Familienrecht anlangt,

1) Rechtsphilos. Bd. II, Abth. 2, S. 241.

ſo können die Sätze deſſelben, da ſie ſich einſeitig nur auf Rechtsobjecte beziehen, aber kein eigenthümliches Subject haben (die Familien- und die Kirchenglieder ſind dieſelben Perſonen, welche die Staatsangehörigen ſind), nicht ein eignes Rechtsgebiet ausmachen, ſondern ſie liegen im Organismus des Privatrechts und des öffentlichen verſtreut, aus welchem ſie die poſitive Rechtswiſſenſchaft auf formale Weiſe unter einem Titel zuſammenſtellen kann. Die Unzulänglichkeit der obigen Zweitheilung offenbart ſich aber auch practiſch dadurch, daß, indem man die Privatrechte als ſolche zu betrachten gewohnt war, die zum Nutzen und Vortheil der Einzelnen (gegen die Staatsgewalt), und die öffentlichen als ſolche, die im Intereſſe des Staates (gegen die Einzelnen) durch Geſetze fixirt ſeien, ſie durch dieſen Dualismus in ein negatives und feindſeliges Verhältniß gegen einander zu ſtehen kamen, welches ihren wahren organiſch-teleologiſchen Zuſammenhang gänzlich verdunkelte.

Die logiſche Kategorie, welche hier wie überall zu Grunde gelegt werden muß, kann keine andere ſein, als die nach Princip, Vermittelung und Zweck; das principielle Moment iſt die Perſon, das vermittelnde die Aeußerungsfreiheit im Verkehr, und das zweckliche der Staat, ſofern dieſer Organismus die objective Wirklichkeit und Wahrheit alles deſſen iſt, was im Princip der Rechtsperſönlichkeit liegt. Hegel hat zu dieſer Eintheilung den Weg gebahnt, indem er die „bürgerliche Geſellſchaft" als Mittelſphäre zwiſchen der Einzelperſon und dem Staat gebührend hervorhob; aber anderſeits fehlte er darin, daß er die einzelne Perſon als ſolche zu ſehr zurückſetzte, die Perſonenrechte herkömmlicher Weiſe mit zu den Privatrechten zog, beim Eigenthum abhandelte [1]), und ihnen folglich die ſyſtematiſch ausgezeichnete Stelle nicht anwies, die ihnen als qualitativ verſchiedenen Grundrechten gebührt.

---

1) Rechtsphiloſ. §. 48.

Das principielle Perſonenrecht, welches die Theorie der Menſchenrechte zuerſt einfach in die beiden Grundſätze der liberté et égalité zuſammenzufaſſen ſuchte, iſt ſeitdem unausgeſetzt der Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen geweſen, und von den Neuern meiſt mit Rückſicht auf die Objecte dieſes Rechts in ſehr viele beſondere Menſchenrechte getheilt worden, z. B. von Stahl [1]) in das Recht auf Integrität, Freiheit, Ehre, Rechtsfähigkeit, Schutz in den erworbenen Rechten; von Röder [2]) auf Krauſe's Grundlagen in nicht weniger als vierzehn verſchiedene Unterabtheilungen. Man vermißt jedoch hierin den logiſchen Organismus, und unvermeidlich wird das Theilen ins Unendliche fortgehen, wenn alle einzelne Objecte und Beziehungen aufgezählt werden ſollen, an und in welchen jene Grundrechte ſich äußern können. Kann, wie von ſelbſt einleuchtet, der Eintheilungsgrund nur im Begriff der Perſönlichkeit als ſolcher liegen, ſo ergiebt ſich aus dem Inhalte deſſelben 1) das Moment der allgemeinen Vernunftgleichheit, 2) das der durchgängigen Verſchiedenheit nach Maßgabe der Individualität, und 3) das aus beiden hervorgehende ſynthetiſche, die natürliche Verbundenheit der Geſellſchaft in ſich; denn nur dann, wenn in Allen das gleiche Grundmoment bei individueller Verſchiedenheit waltet, kann ein Bedürfniß des Einzelnen ſich mit Andern und durch deren individuelle Functionen zum organiſchen Ganzen zu vervollſtändigen und dadurch zur Wirklichkeit der Freiheit zu gelangen, begriffen werden. Jenes erſte Moment hatte man im Sinne, als man die Gleichheit aller Menſchen proclamirte; die individuelle Begabung in ihren Aeußerungen meinte man mit dem nur zu abſtract verſtandenen Ausdruck der Freiheit, und das dritte Moment, welches die jüngſte

1) Philoſ. d. R. II. 2. S. 257.

2) Grundzüge des Naturrechts S. 109 fg.

französische Revolution durch den Zusatz der fraternité andeutete, hatten schon Grotius und Pufendorf, die Begründer des Naturrechts, als „Geselligkeitstrieb" ergriffen. Faßt man den Begriff der Persönlichkeit als Zweckbegriff oder entwickelungsfähiges Princip auf, so bestimmen sich obige Momente näher, 1) zu dem Rechte der Person auf ihre unmittelbare Geltung als solche, woran sich das auf Integrität und Subsistenz, d. h. Selbstbehauptung (nicht Sustentation) zunächst anschließt, 2) zu dem Recht auf freie Aeußerung nach Maßgabe der individuellen Begabung, d. i. die Aeußerungsfreiheit des Individuums, und 3) zu dem Recht der öffentlichen Anerkennung als active Rechtsperson im Staate. Das zweite Urrecht, die principiell unantastbare Aeußerungsfreiheit, umfaßt, wie jede Mitte, einen weiter zu bestimmenden mannichfachen Inhalt, der sich jedoch im Besondern wieder nach den Entwickelungsmomenten des leiblichen Lebens, des individuellen Willens und der intellectuellen Bestimmung charakterisiren läßt, so daß die Eintheilung des specifisch persönlichen Rechts der allgemeinen Gliederung des Rechts überhaupt in persönliches, bürgerliches und staatliches entspricht.

Die systematische Stelle und Bedeutung, die den Personenrechten dadurch angewiesen wird, daß sie als Principien des ganzen Rechtsorganismus auftreten, ist keineswegs blos von theoretischer, sie ist auch von practischer Wichtigkeit. Indem es dadurch einleuchtend wird, daß nicht nur alle erworbene Rechte, sondern auch der Staat selbst aus dieser Wurzel hervorgehen, so folgt, daß die Staatsgewalt ihr eignes Princip negiren würde, wenn sie alles Recht der Einzelnen unbedingt dem öffentlichen Recht unterwerfen, und die Privatperson dem Staate gegenüber für rechtlos erklären, oder wie man dies beschönigend ausgedrückt hat, schlechthin im Staate aufgehen lassen wollte. Wenn der Gegensatz kein feindlicher ist, so kann weder das Personenrecht vom staatlichen, noch dieses von jenem negirt und absorbirt, sondern beide können nur

durcheinander gegenseitig bestimmt werden [1]). Die Abwägung dieses Verhältnisses ist die Lebensfrage der Staatskunst, denn an dem Uebergewicht des atomistischen oder des Einheitsprincips hängt die Republik oder die Monarchie; ein republikanischer Zeitgeist wird es in die Wagschale der Grundrechte, ein monarchischer in die der Staatsgewalt legen. Wenn die Unantastbarkeit jener das Bollwerk gegen die monarchische Despotie ist, so ist dagegen die abstracte, illimitirte Auffassung der droits de l'homme der Herd der Anarchie; es ist daher von der größten Wichtigkeit, daß der Bereich derselben richtig umgrenzt, d. h. nicht mehr und nicht weniger Rechte zu den Urrechten gezählt werden, als es deren in Wahrheit giebt.

### a. Das Urrecht der Gleichheit.

### §. 165.

Die Gleichheit beruht auf dem abstracten in allen Personen qualitativ identischen Momente der Ichheit, dem subjectiven Angelpunkte aller Persönlichkeit (§. 44). Einander gleich müssen alle Personen in ihrem essentiellen Grundprincip sein, wenn sie sich vermittelst des freien Verkehrs als gleiche einander gegenseitig anerkennen und anerkannt sehen sollen; frei ihr Inneres äußern müssen sie können, um sich als Personen zu erkennen, und die Gewißheit des Anerkanntseins kann nur auf beiden Prämissen ruhen. Kraft dieses Gleichheitsprincips muß die Person auch schon in statu potentiae, d. h. bevor sie als endliche, in der Zeit sich entwickelnde selbst zum Anerkennen Anderer und zum sich von Andern Anerkanntwissen gelangt, doch schon als zu diesem Zweck bestimmte und befähigte Person für andere entwickelte Personen gelten; ihre Verletzung ist Ver-

1) Röder a. a. O. S. 110.

brechen, folglich vom Staate zu überwachen und zu ahnden. Die Bevormundungspflicht tritt schon vor der Geburt des Schützlings ein, und sie continuirt sich von diesem Punkte aus über alle weitere Entwickelung der Personenrechte im Leben, so lange die Selbstbehauptung des Einzelnen noch nicht möglich, und in allen Fällen, wo sie nicht mehr möglich ist.

Die unmittelbare Persönlichkeit ist unmittelbar, vermöge ihres Daseins, soweit sie es vermag, zu ihrer Selbstbehauptung gegen unmittelbare Angriffe berechtiget (§. 143), denn die Persönlichkeit ist vermöge ihres Begriffs das schlechthin sich selbst behauptende Princip. Schon dies ist ein Grundrecht, welches zunächst auf das Recht der Nothwehr (§. 149) zurückweist, alle andere besondere Arten der gesetzlichen Selbstbehauptung gehen als durch den Zweck modificirte Mittel aus demselben hervor und weisen auf jenes, zwar nicht als auf ihr positives Princip, wohl aber als auf ihre negative Bedingung zurück; denn stände der Person überhaupt gar kein Recht der unmittelbaren Selbstvertheidigung der physischen Integrität zu, so könnte dieses Recht auch in den Fällen, wo die Person sich nicht selbst zu behaupten vermag, nicht als Pflicht auf die Gesammtheit übergetragen werden; eine Person ohne das Recht sich selbst zu vertheidigen, läßt sich nicht denken, sie wäre an und für sich rechtlos und auch der Staat könnte sich nicht als Vertheidiger an ihre Stelle setzen [1]).

Kraft desselben Gleichheitsprincips, der Persönlichkeit, auf welchem das Recht der Selbstbehauptung gegen unmittelbare Angriffe beruht, muß aber auch die Person vermöge ihres bloßen Daseins und ohne weitere Beweisführung dazu berechtigt sein, für eine Person zu gelten; ihre Legitimation ist ihre unmittelbare Erscheinung, ihre menschliche Gestalt, denn durch diese documentirt sich die unmit-

1) Michelet Philos. Moral. S. 161.

telbare oder natürliche Persönlichkeit (§. 43). Diese Geltung nimmt sie als etwas Primitives und schlechthin Vorauszusetzendes in Anspruch, ein Grundsatz, der in Praxi zumeist als sogenanntes Recht der Unbescholtenheit unter der Formel: quilibet praesumitur bonus donec probetur contrarium [1]), und durch die Unstatthaftigkeit der praesumtio doli in Anwendung kommt, aber noch viel weiter zurückweist und das Personenrecht beider Geschlechter, aller Racen, Alter, auch der Unmündigen, Blödsinnigen, Wahnsinnigen, ja des Fötalmenschen, kurz ohne Unterschied aller derer begründet, welche zwar in sofern nur potentiâ Personen sind, als sie die volle Entwickelung und Selbstbethätigung der Persönlichkeit noch nicht erreicht oder wieder verloren haben, nichts desto weniger aber kraft ihres menschlichen Habitus sich als unmittelbare Persönlichkeit darstellen. Ist nämlich die Menschheit principiell schon in jenem abstracten Einheitspunkte des menschlichen Seelenwesens begründet, und ist der Mensch ein in der Zeit perfectibles Wesen, so kann sein Dasein als Mensch und seine Wesenheit nicht geleugnet werden, wo auch nur der lebendige Keim desselben sich zu bilden angefangen hat, sei er in seiner Entwickelung auch noch so weit zurück oder auf einer niederen Stufe stehen geblieben. Bevor die staatsbürger-

1) Das auffallendste Beispiel von dem Gegentheil bietet der nordamerikanische Freistaat in Bezug auf die Neger. Nicht genug, daß in den südlichen Staaten die Sklaverei de jure besteht, besteht auch in den nördlichen trotz alles Predigens der Abolitionisten die allgemeine Meinung gegen die vollgiltige menschliche Persönlichkeit der Schwarzen. Wird ein Neger irgendwo nicht im Dienste seines Herrn angetroffen, so kann ihn jeder Bürger unter dem Vorwande festnehmen lassen, er sei vielleicht ein entlaufener Sklave; bis daß er den Gegenbeweis führt, bleibt er in Haft, und gelingt es ihm endlich, was in den meisten Fällen nicht möglich ist, Beweisthümer herbeizuschaffen, so sind die Gerichtskosten, die der Arme bezahlen muß, meist so hoch aufgelaufen, daß er zu ihrer Tilgung aufs neue in die Sklaverei verkauft wird.

liche Reife eintritt, ist er schon vielfach geistig entwickelt; bevor das Selbstbewußtsein aufdämmert, ist schon das Weltbewußtsein, vor diesem das Lebensgefühl vorhanden, und vor allem Innewerden ist seine Entwickelung eine leiblich materielle; aber darum ist er doch vom punctum saliens an nichts anderes als Mensch. Man sagt, der Embryo durchlaufe die Stadien des Fischlebens, bevor er Säugethier werde u. s. f., aber niemals ist er Fisch, Säugethier; vom ersten Augenblicke seiner Lebensthätigkeit an gruppiren und bewegen sich die Molecülen nach dem Typus des Menschengebildes, seine Selbstdarstellung ist in allen Stadien die specifisch menschliche, die Stufen derselben sind nur quantitativ, nicht qualitativ verschieden, und auf keiner tritt eine mutatio in aliud genus ein. Schon im mütterlichen Schooße und hier eigentlich zumeist übt der werdende Mensch das jus primum occupandi; er nährt sich und wächst auf Kosten seiner Welt; er ist primitiv in seinem Rechte ipso actu kraft seiner Existenz und kommt jedem Beweis zuvor; wer ihn verdrängen wollte, müßte den Gegenbeweis führen. Den Beweis, daß der Mensch Mensch ist, führt er auch nach der Geburt unmittelbar durch seine menschliche Gestalt, und diese kann in keinem Falle zweifelhaft sein, denn die Natur verwischt ihre Gattungsunterschiede nicht durch lebensfähige Mittelbildungen; Misgeburten dieser Art gehören in das Reich der Fabeln, und die Casuistik, ob und wann dergleichen getödtet werden dürfen, findet in der Wirklichkeit keinen Boden. Auch wo die tragische Alternative eintritt, ob bei der Geburt Mutter oder Kind am Leben erhalten werden solle, hat die mäeutische Chirurgie Wege der Möglichkeit, beide zu erhalten, gefunden; eine natürliche Lebenskrise ist und bleibt freilich jede Geburt, dieser aber hat der Mensch nicht eigenmächtig vorzugreifen.

## b. Das Unrecht der Aeußerungsfreiheit.

### α. Die physische Subsistenz.

### §. 166.

Wenn wir die Aeußerungsfreiheit unter die Personenrechte aufnehmen, so ist zuvörderst an dem Begriff derselben, wie er oben (§. 140) bestimmt worden ist, festzuhalten, um die Mißverständnisse abzuschneiden, die sich an den gewöhnlichen Ausdruck „äußere Freiheit" oder gar Freiheit schlechthin, wie die Lehre der Menschenrechte ganz unbestimmt sagt, knüpfen. Es ist nicht von dem Thatbestand erworbener Rechte, welcher aus diesem Princip hervorgeht, die Rede, sondern von dem Vermögen, als dem allgemeinen Princip sich zu äußern; es wird behauptet, die Aeußerungsfreiheit dürfe nicht darum, weil vielerlei Rechtswidriges aus ihr hervorgehen kann, in der Quelle verstopft werden. Dies aber würde geschehen, wenn man die menschliche Freiheit in das Innere zurückdrängen, sie überhaupt nur als subjective anerkennen wollte. Nicht jedwede Aeußerung darf äußerlich zum Thatbestand werden und fortwirken; aber die Möglichkeit, Rechtes und Unrechtes zu äußern, muß dem Rechtssubject inwohnen, wenn auch seine rechten Aeußerungen irgend einen ethischen Werth haben, wenn es sich vor allen Dingen als Person selbst behaupten, und durch seine Aeußerungen Zeugniß von der freien Anerkennung Anderer geben soll. Diese Freiheit ist das Mittel zum objectiven Endzweck alles Rechtsverkehrs, der Gewißheit des Anerkanntseins; als Mittel ist sie nothwendig, aber sie muß vom Zwecke Maß und Richtung nehmen. Einerseits ist damit, daß nicht alle Aeußerungen der Willkür zu rechtsbeständiger Thatsächlichkeit kommen, dieses Grundvermögen nicht negirt, anderseits sind um der Unantastbarkeit dieses Vermögens willen nicht auch alle seine Aeußerungen zu Recht beständig und heilig gesprochen; die Verwechselung jenes Grundrechts und dieser erworbenen ist bekanntlich der Hauptfehler der Theorie der Menschenrechte.

Der Aeußerungsfreiheit muß daher ein beſtimmter objectiver Spielraum angewieſen werden, worin ſie ihre Wirklichkeit behauptet, und dieſer Spielraum muß zu reſpectiren ſein, wenn ſie nicht zu einem blos ſubjectiven, außer Wirkſamkeit geſetzten Princip werden ſoll. Dieſe Wirkſamkeit darf aber fürs Erſte dem Urrecht der Perſonengleichheit nicht widerſprechen, es muß vielmehr die Selbſtbehauptung der unmittelbaren oder phyſiſchen Perſönlichkeit in Zeit und Raum ſelbſt ſein, d. h. die Selbſtbehauptung ihrer phyſiſchen Subſiſtenz, welche der Nothwehr am nächſten ſteht, und von dieſer nur inſofern verſchieden iſt, als hier nicht von der Vertheidigung gegen verbrecheriſche Angriffe Anderer, ſondern von der Natur die Rede iſt, an welche, als an ihre materielle Grundlage, die leibliche Perſönlichkeit unmittelbar gebunden iſt. Eben daſſelbe Recht kommt aber auch jeder andern Perſon zu, und darum können ſich innerhalb dieſer Naturſphäre Colliſionen ergeben, die um der Vielheit gleichberechtigter Principien willen aus dem Begriff der Perſönlichkeit ſelbſt nicht vollſtändig lösbar ſind, ſondern der Nothwendigkeit anheimfallen, die innerhalb der Naturſphäre herrſcht, und hier nur durch die überwiegende Gewalt entſchieden werden. Es kann nie die Aufgabe des Rechts und überhaupt der Sittlichkeit ſein, die Natur überhaupt zu negiren und ihr Reich zu vertilgen, ſondern nur, die Herrſchaft derſelben in die Hand des Menſchen zu bringen; dies aber kann wiederum nicht durch den Einzelnen und für den Einzelnen, ſondern nur durch die vereinte geiſtige und leibliche Kraft der Menſchheit und für dieſe geſchehen. Der Einzelne unterliegt immerdar den Naturmächten um ſo gewiſſer, je mehr er ſich iſolirt und in einem ſogenannten Naturzuſtande lebt; ſeine Herrſchaft über die Natur und alle von ihr her drohenden Zufälligkeiten wächſt, je mehr er ſich mit Anderen verbindet. Darum kann auch kein Einzelner ein Recht für ſich in Anſpruch nehmen, vor jenen Unbilden der Natur ſicher geſtellt zu ſein; es ſei denn kraft des ſittlichen

Gesammtorganismus, dem er sich als Glied einfügen muß, oder so weit er für sich allein durch eigne Kraft den Kampf zu unternehmen vermag; einen Rechtsanspruch auf Sustentation, d. i. absolut sicher gestellt zu werden durch Andere, giebt es überhaupt für den Einzelnen nicht, denn die Gesammtheit hat selbst der Natur gegenüber nicht die absolute Macht dazu. Nur so viel ist richtig, daß die Organisation der Gesellschaft nächst den höhern und höchsten Zwecken auch diesen materiellen, als das sine qua non aller andern, in sich aufnehmen und dahin streben muß, die physische Existenz so viel als möglich auch für den Einzelnen immer sicherer zu stellen; da dies aber eben nur durch die Gesammtheit geschehen kann, so muß auch jeder Einzelne daran nach Kräften selbst Antheil nehmen und hat nur Ansprüche auf den von ihm selbst verdienten Theil jenes Lohnes; im Uebrigen überläßt ihn die Rechtsgesellschaft dem von ihm selbstgewählten Schicksal, und ihre Pflicht besteht negativ nur darin, keine solchen Einrichtungen zu machen, durch welche der Kräftige, Willige und Geschickte von jener Möglichkeit der Selbstbetheiligung ausgeschlossen würde.

Wenn aber auch zugegeben wird, daß die Organisation der menschlichen Gesellschaft die Sicherstellung des physischen Lebens des Einzelnen so viel möglich, ja daß sie diese vor allen Dingen anzustreben hat, und wenn wir uns einen Zustand verwirklicht denken, wo dieses κατὰ τὸ δυνατὸν erreicht wäre, so würde dessenungeachtet immer ein Rest unaufhebbarer Zufälligkeiten übrig bleiben. Je kleiner die Gesellschaft oder der Staat, desto leichter kann dieser selbst in Noth gerathen, je größer, desto mehr scheint die Unmöglichkeit, sich zu helfen, zurückzuweichen; ihrem Verschwinden nahe gebracht würde sie erst, wenn ein universeller Verkehr der ganzen Menschheit auf Erden organisirt wäre. Mit dieser quantitativen Ausdehnung müßte aber auch die Intensität der Fürsorge in den engern und engsten Kreisen wachsen; diese Kreise aber sind nicht blos Staaten, sondern

es ſind die Familien, die Staaten und der allgemeine Menſchheitsbund der Liebe. Schon hieraus folgt, daß vom Staate allein und von keiner Staatsform, ſie möge ſein welche ſie wolle, jene Garantie je zu fordern und zu leiſten iſt. Aber auch wenn der Menſchheitsorganismus aufs vollkommenſte realiſirt wäre, würden temporäre, partielle und locale Nothſtände unfehlbar ſich immer von neuem erzeugen, und nicht das augenblickliche Vorhandenſein würde je verhindert, es würde nur die Leichtigkeit ſie zu heben vergrößert werden; immer würden ſich Unglückliche finden, die im momentanen Nothſtand ihre Subſiſtenz momentan mit Gewalt zu behaupten gezwungen, und — wir ſetzen dazu: naturberechtigt wären. Dieſe, indem ſie zur Stillung des Hungers Aehren ausraufen, haben nicht die Abſicht dadurch das Eigenthumsrecht überhaupt zu negiren, ſo wenig als der Schiffbrüchige, der dem andern das rettende Bret wegnimmt, die Strafgeſetze des Mordes aufzuheben gedenkt. Die Selbſtbehauptung der Subſiſtenz im Nothfalle involvirt den Anſpruch auf Suſtentation ſo wenig, daß vielmehr der ſich ſelbſt Helfende durch ſeine That ſchon auf dieſe verzichtet; wenn der Eine ſagt: il faut donc que j'existe, kann der Andere füglich antworten: je n'en vois pas la nécessité, ſofern er nämlich damit nur die Verpflichtung abweiſt, für die Erhaltung des Andern zu ſorgen; denn anderſeits muß er zugleich das Recht des Andern anerkennen, ſich ſelbſt zu helfen, ſo weit dieſer es vermag.

In Wahrheit alſo ſind die Nothſtände und die Fälle des Nothrechts als ſolches, d. h. die Befugniß ſich ſelbſt zu helfen, ausdrücklich anzuerkennen und in das Recht aufzunehmen, anſtatt wie gewöhnlich den Nothſtand mit den Spruch: Noth kennt kein Gebot, ganz außer der Rechtſphäre und dieſer negativ gegenüberzuſtellen; aber ſie ſind auch ihrer Natur nach nur als Einzelerſcheinungen unaufhebbar; ſobald ſie überhandnehmen und zu maſſenhafter Gewalt anwachſen, zeugen ſie von großen Mängeln und

Fehlern in der Organisation der Gesellschaft, und zwar nicht blos des Staates und seiner positiven Gesetze, sondern ebenso sehr der Familie und des allgemein religiös-sittlichen Organismus, zumeist aber davon, daß diese Organismen selbst unter einander nicht in die rechte lebendige Wechselwirkung gesetzt, sich negativ und hinderlich verhalten. Wo die Familie, welcher die nächste Pflicht zu helfen obliegt, dies nicht mehr vermag, muß das Vaterland die Hand bieten, und wo auch dieses zu klein ist, die bewohnbare Erdoberfläche in Anspruch genommen werden. So wird das Colonisationswesen rationell begründet; Anhäufungen brotloser Arbeiter, die man Uebervölkerung nennt, sind ihrer Natur nach immer nur partiell, meist durch eine verkehrte Handelspolitik, Privilegien, Schutzzölle und überhaupt durch fehlerhafte Eigenthumsgesetze u. s. w. künstlich erzeugt; im Ganzen ist die Erde von der Beschaffenheit, daß wenn jede Bewohnerschaft der Natur des bewohnten Bodens getreu bleibt, und bei dieser unendlichen Mannichfaltigkeit der Beschäftigungen zugleich allgemeiner Austausch der Natur- und Kunstproducte hergestellt ist, keine allgemeine Uebervölkerung zu befürchten sein wird. Da auch die Erde, in ihrer Ganzheit betrachtet, ein lebendiger und lebengebender Organismus ist, so ist es undenkbar, daß sie, ihrem natürlichen Gesetz überlassen, mehr lebendige Wesen produciren könne, als sie zu ernähren vermag, denn die physischen Erzeugungs- und die Ernährungsmittel sind von derselbigen Art und stammen aus derselben Quelle. So viel aber ergiebt sich schon hieraus, daß die Sorge der Sustentation dem Staate nicht allein anheimfällt und mit Unrecht von ihm gefordert wird; der Staat ist, wie Hegel mit Recht sagt, selbst zu arm um alle Armen zu ernähren; das Recht der Subsistenz ist eines jener Knotenpunkte, an dessen Lösung alle sittliche Sphären in gleicher Weise theilnehmen müssen, aber jede für sich allein nichts vermag.

Steht das Recht der Subsistenz des Einzelnen fest, so steht es auch jedem Einzelnen zu, und so begrenzt es sich

eo ipso ſelbſt, ferner aber auch durch das Haus- und Eigenthumsrecht. Der Einzelne iſt nicht blos der Schützer ſeiner ſelbſt, ſondern auch der Schutzpatron ſeiner Familie und ſeines Hauſes; er vertheidigt daſſelbe kraft des Rechts der Nothwehr wie ſich ſelbſt gegen Angriffe; Hausrecht und Subſiſtenzrecht verhalten ſich alſo dialectiſch. Und wenn die rohe Theorie: la propriété est le vol gegen das geſchloſſene Eigenthum einwendet, daß wenn der Arme allein wäre, er Ueberfluß der Lebensgüter haben würde, die ihm von der gedrängten Bevölkerung entzogen werden, ſo iſt einmal ſchon widerlegt, daß außer der organiſirten Societät größere Lebensſicherheit wäre als in ihr, ſodann aber auch einleuchtend, daß eine gleiche Vertheilung der Güter durch Aufhebung des Eigenthums nur momentane Abhülfe des Nothſtandes Einzelner, aber (ſelbſt wenn eine ſolche Gleichheit möglich wäre) alsbald nur einen viel deſperateren allgemeineren erzeugen würde, indem bei abermaligem Zuwachs der Bevölkerung oder bei der erſten Calamität kein Einziger mehr da wäre, der mehr beſäße, als er für ſeine Perſon brauchte, folglich auch kein Vorrath für augenblickliche Aushülfe. Die durch den Schutz des Eigenthums bedingte Ungleichheit der Armen und Reichen iſt vielmehr das einzige Mittel der einbrechenden Noth bis auf einen gewiſſen Grad zu ſteuern, und auch dieſe momentane Linderung, die nichts weiter ſein kann als eine augenblickliche Abwendung der gegenwärtigen Gefahr, wird ſich nur auf die nothwendigen materiellen Lebensbedürfniſſe, Nahrung, Luft, Licht, Kleidung und Obdach (§. 111) zu beſchränken haben; gründlichere Heilmittel dagegen werden ſich, wie ſie primitiv ſchon in der Familienſitte liegen, ſo auch ſpäter in der ſpeciellen Organiſation des Staates und der religiös-ſittlichen Gemeinde an ihren betreffenden Stellen finden.

β. Die individuelle Selbstbestimmung.

## §. 167.

Ist die unmittelbare physische Subsistenz der Person ein Urrecht, so ist es ferner auch ihre äußerliche Freiheit in eigentlicher Bedeutung dieses Wortes, die freie Bewegung, oder wie es das englische Recht nennt: die locomotivitas. Die freie Wahl des Ortes und der Umgebung ist die Grundbedingung aller weiteren freien Wahl der Beschäftigung nach individueller Begabung und Neigung, so wie endlich diese das Mittel ist zu der freien Verbindung mit andern Personen (Association) und namentlich zur Begründung und Behauptung eines eignen Hausstandes.

αα. Die äußere Freiheit, zu unterscheiden von dem viel weiteren Begriff der Aeußerungsfreiheit, deren Bedingung sie ist, bedeutet zunächst die Abwesenheit von Fesseln, Kerker, Bann, kurz von Zwang jeder Art, dessen directes Gegentheil sie ist. Als willkürliche Ortsbewegung ist sie die unmittelbarste Aeußerung der Spontaneität. Die Entziehung dieser Freiheit kann daher auch nur als Strafe durch richterliches Urtheil gerechtfertigt werden; denn die Strafe besteht materiell im Zwange und nur in diesem (§. 162). Die Feststellung dieses Grundrechts ist der Hauptpunkt jeder Habeascorpusacte und bedarf keines Beweises. Eben dahin gehört aber auch die Freizügigkeit, oder diese ist vielmehr dasselbe Recht nur im weitesten Umfange. Sie kann von Seiten des Staats durch keine willkürliche Erschwerung, droit d'aubaine u. s. w. beschränkt, ja sie muß sogar unter gewissen Umständen als Auswanderung und Colonisation (§. 166), unter andern Umständen wieder als Aufnahme von Colonisten begünstigt werden. Jeder, der mit seinen Pflichten (z. B. der Militärpflichtigkeit) zugleich auch seine Rechte an den Staat aufgiebt, kann diese Freiheit in Anspruch nehmen, nur nicht einseitig blos durch

Pflichtentziehung, so wie umgekehrt keiner das Recht hat in ein geordnetes Gemeinwesen einzuwandern, ohne Uebernahme der entsprechenden Pflichten und die Tüchtigkeit dazu. Der Staat kann nur Straffällige zurückhalten oder zurückfordern, und jedermann ist verbunden, die privatrechtlichen Verbindlichkeiten, die er gegen Einzelne oder Corporationen eingegangen, wo er auch sei, zu erfüllen; diese, die er kraft seines Personenrechts eingeht, dürfen niemals diesem ihren Princip, das Personenrecht aber niemals einem erworbenen Rechte oder einer übernommenen Obliegenheit — das Princip seinen Consequenzen — widersprechen. Mit dem Auswanderungsrecht scheint zwar das Einwanderungsrecht anderswohin und in andere Staaten gefordert, und beide zusammen erst die volle Freizügigkeit auszumachen. Wie indessen jenes an die Bedingung geknüpft ist, daß der Wandernde keine Privat- und öffentlichen Obliegenheiten in der Heimat unerfüllt zurücklasse, so ist dem entsprechend auch die Einwanderungsfreiheit dadurch bedingt, daß der Ankömmling seine Pflichten in der neuen Heimat zu erfüllen im Stande sein werde, bevor er die Rechte eines Staatsbürgers in Anspruch nehmen kann; diese Möglichkeit ist nachzuweisen, das Urtheil aber, ob sein Eintritt fördernd oder störend für das bestehende Geweinwesen sein werde, diesem, wie billig, selbst zu überlassen. Formell und factisch steht demselben jedenfalls das Recht der Abweisung zu, rationaler und billiger Weise aber, d. i. aus höheren Rechtsgründen, wird sich kein Staat willkürlich gegen jeden Fremden verschließen und das Bürgerrecht schlechthin nur von der Geburt abhängig machen dürfen. Diese von dem Familien- und Hausrecht hergenommene Weigerung ist nicht in gleicher Weise auch für das Naturrecht der Nationen und Staaten giltig, weil diese ihrem Wesen nach nicht auf der Abstammung allein beruhen, sondern ihr substantielles Band nur in gemeinsamer Sitte, Sprache und Gesetzgebung haben, welche eine freiere Assimilation heterogener Bestandtheile erlauben, ja bis auf einen gewissen Grad

fordern und begünstigen. Wäre jene Uebertragung des Familienrechts auf das Staatsrecht unbedingt giltig, so würde z. B. Nordamerika mit Rücksicht auf die Nachkommen seiner jetzigen Bürger alle seine unbebauten Territorien völker- und menschenrechtlich dem Strome der Einwanderer verschließen können. Man kann hiergegen zwar nicht positiv den theologischen Satz gelten machen, daß das Menschengeschlecht die ganze Erdoberfläche von Gott zum Eigenthum angewiesen bekommen habe, was überhaupt kein Rechtssatz ist und in dieser positiven Fassung zu sehr verkehrten Consequenzen führt; wohl aber negativ, daß durchaus kein Grund vorhanden ist, der Freiheit der Menschen in diesen Beziehungen Schranken zu setzen; sie folgt theils instinctmäßig, theils von der Noth getrieben der Richtung auf eine endliche Colonisation der ganzen Erde, von der allein (§. 166) die Möglichkeit alle Noth zu überwinden zu erwarten steht.

Die Negation des Rechts der Freizügigkeit ist die Leibeigenschaft, die den Hörigen zum glebae addictus macht, und diese die Grundlage der Sklaverei, zu deren vollem Begriff noch die Versagung der freien Wahl des Standes, d. i. der Kastenzwang, und die der Begründung einer eignen Familie und Hauswesens hinzukommt.

## §. 168.

ββ. Wie die Gattung nur in der Art, die Art nur in Individuen wirklich ist, so auch die Gleichheit der Menschen nur in der individuellen Besonderheit und Eigenthümlichkeit; es giebt keinen Universalmenschen, jeder ist von den andern verschieden, und auf diese individuelle Begabung gründen sich Urrechte, die man im Gegensatz zu dem der Gleichheit die der Ungleichheit, d. h. individuell nach seiner eignen Weise zu existiren, nennen kann [1]). Die

1) „Für sich selbst soll der Mensch in möglichst entwickelter und ausgeprägter Originalität hervortreten. Hier würde Gleichheit ihn auf

égalité verflüchtigt die individuelle Selbſtändigkeit, nicht blos, was die Menſchenrechte beabſichtigten, die Privilegien der Ariſtokratie; die inégalité ſetzt die Einzelperſönlichkeit in den wirklichen Genuß ihrer Rechte, und das iſt es, was eigentlich die Demokratie will. Mit dieſer Ungleichheit, die in der Organiſation des Menſchen von Geburt gegründet iſt, darf aber nicht die Ungleichheit erworbener Rechte verwechſelt und dieſe dadurch ſelbſt als etwas Urſprüngliches fixirt werden; es iſt nur der ſubjective Grund gemeint, woraus jene hervorgehen, und dieſer beſteht im Allgemeinen in dem Recht der individuellen Entwickelung; da aber dieſe an den Gebrauch äußerer Lebensgüter, an die Mitthätigkeit anderer Menſchen und an die dadurch bedingte Tüchtigkeit für gemeinnützige Zwecke (§. 115) gebunden iſt, ſo liegen in jenem allgemeinen Grundrecht die beſonderen: ſich Eigenthum erwerben, Verträge eingehen und ſich ſeine Lebensweiſe oder Stand frei wählen zu können. Dieſe Freiheit muß principiell anerkannt ſein, obſchon damit nur die Möglichkeit gegeben iſt, das individuelle Talent und den Genius frei walten zu laſſen, alſo negativ die Abweſenheit aller kaſtenartigen Beſchränkung, aber noch nicht der poſitive Anſpruch auf Gewährung aller wünſchenswerthen Bildungsmittel. Das ſubjective Vermögen, ſich durch eigne Kraft auf eigne Weiſe Bahn zu brechen, muß vor allen Dingen von jedem Drucke frei ſein; ohne

---

die unterſte Stufe der Natur zurückführen, wo die Individuen kaum unterſcheidbar neben einander daſtehen. "Ein Tropfen Waſſer iſt hier wie der andere, ein Grashalm derſelben Species wie der andere, und auch die Thierwelt hat noch ſo wenig individuellen Ausdruck erreicht, daß die Thiere derſelben Species ſich zum Verwechſeln ähnlich ſind und ſich daher nur heerdenartig gruppiren. Der Menſch im Naturzuſtande, oder wo er, wie bei den Soldaten, künſtlich uniform gemacht wird, hat auch noch ein vorwiegend gleichförmiges Gepräge, kaum aber daß in ihm ein beſtimmtes geiſtiges Leben begonnen, da erhält auch jede Perſönlichkeit einen beſtimmten Ausdruck." (v. d. Decken.)

dieſes helfen auch äußerliche Bildungsmittel nicht; jeder muß ſich ſelbſt ſeine Stellung in der Geſellſchaft gewinnen können und das Beſte dabei ſelbſt thun; eine Garantie des Erfolgs kann ihm ohnehin niemand, auch der Staat nicht geben, und niemand hat ein poſitives Anrecht auf ſolche äußerliche Verbürgung, z. B. auf beſtimmte Aemter — dies wäre der Widerſpruch eines allgemeinen Privilegiums; aber der Strebende kann verlangen, daß ihm keine poſitiven Hinderniſſe durch Sitte, Geſetze oder Gewalt entgegengeſtellt, daß ihm der Erfolg nicht unmöglich gemacht werde. So weit reicht das reine Naturrecht der Perſönlichkeit. Daran knüpft ſich aber in civiliſirten Staaten ſofort allerdings das ſtaatsbürgerliche Recht auf poſitive Bildungsmittel, wo ſolche vorhanden ſind, was aber mehr durch eine Pflicht des Staates als durch ein Naturrecht der Perſon logiſch zu begründen iſt. Sofern nämlich die individuelle Entwickelung trotz ihrer Mannichfaltigkeit keine rein idioſynkratiſche und ſinguläre, für das Individuum lediglich allein, ſondern unter dem ethiſchen Geſichtspunkte ſtets zugleich eine gemeinnützige, die Beſchäftigung zugleich ein Beruf, mithin für den Staat in irgend einer Beziehung zweckmäßig und nothwendig iſt, als in welcher Rückſicht allein von der Wahl eines Standes die Rede ſein kann, ſo hat der Staat um ſein ſelbſt willen auch poſitiv für die Gewährung aller derjenigen Erziehungsmittel zu ſorgen, ohne welche die Perſon nicht die ſtaatsbürgerliche Tüchtigkeit und Bildung erlangen kann. Er hat nicht für Akrobaten, Equilibriſten u. dergl. zu ſorgen, wohl aber begegnen ſich in der allgemein menſchlichen Erziehung wiederum die Familie, der Staat und die Kirche ſo zu ſagen zu gleichen Theilen, wenn auch ſucceſſiv, und dieſe Theilung des Geſchäfts darf keine Ausſchließung und Hemmung, ſondern ſie ſoll eine gegenſeitige Förderung ſein. Wenn der Familie vorzugsweiſe die erſte phyſiſche und gemüthliche Bildung, die nur im Schooße der Pietät gedeiht,

überlaſſen bleiben muß, ſo wird der Staat dieſelbe in der allgemeinen Weiſe des Unterrichts fortzuſetzen und theils direct zu veranſtalten haben, wie in der Volksſchule, theils nur zu beaufſichtigen, wie die handwerksmäßigen Uebungen innerhalb der Corporationen; wie ſich dies weiter in der Geſellſchafts- und Staatslehre zeigen wird. Da kein Individuum innerhalb des Geſellſchaftslebens auf die Erziehung durch die Geſellſchaft verzichten kann, ſo kann und darf auch die Geſellſchaft keinem dieſes Recht entziehen. Daraus fließt für den Einzelnen das Recht auf Bevormundung, welche eigentlich nichts anders iſt, als phyſiſche und moraliſche Erziehung zur perſönlichen Selbſtändigkeit; und dieſem Recht entſpricht auf Seiten der Geſellſchaft die Pflicht der Bevormundung. Gewöhnlich dreht man aber in dieſem Falle die Benennungen von Pflicht und Recht um, verwirrt dadurch die Begriffe und macht die Deduction des Bevormundungsrechtes a priori unmöglich.

## §. 169.

γγ. Durch die freie Beweglichkeit und freie Wahl des Standes wird auch die freie Wahl in den Verbindungen mit andern Perſonen zu gemeinſchaftlichen Zwecken möglich, und das iſt einestheils der Zweck, wozu jene Momente als Mittel, anderſeits ſelbſt das Mittel, wodurch jene als Zwecke verwirklicht werden können. Alle Freizügigkeit, wenn ſie einen vernünftigen Zweck hat, ſtrebt dahin, den geeignetſten Wohnplatz und Wirkungskreis für erfolgreiche Thätigkeit und zuſagende Verbindungen zu finden; jedwede Tüchtigkeit im ſtaatsbürgerlichen Berufe kann nur an geeigneter Stelle und unter der Mithülfe erziehender Perſonen erworben werden, und die Verbindung mit dieſen iſt wiederum durch jene Prämiſſen bedingt. Soll alſo die Perſon dieſen ihren Selbſtzweck, den der Aeußerungsfreiheit nach individueller Begabung, realiſiren, ſo muß ihr auch das Urrecht zuſtehen, geſellſchaftliche Verbindungen auf rechtskräftige Weiſe zu gemeinſamen Zwecken

eingehen zu können. Es ist dies das Urrecht der freien Association, das Wort im weitesten Sinne genommen. Unmittelbar und zunächst wird es auf Verbindungen bezogen, die ihrem Object und Zweck nach vorübergehend sind, wie zu Besprechungen, Gedankenaustausch, Verabredungen zu gemeinsamem Handeln in öffentlichen Angelegenheiten u. s. w., sodann auf die Anknüpfung dauernderer Rechtsverhältnisse, die sich auf Sachen oder Handlungen beziehen, d. i. auf Verträge; weiter geht dieses Recht auch auf die ihrem Inhalte nach allgemeinnützigen und nothwendigen Interessen, die corporativ-ständischen Verbindungen, und endlich auf die unauflöslichen, lebenslänglichen, sofern sie mittels Vertrags eingegangen werden, aber nicht auf Vertrag beruhen, namentlich auf die Ehe. Der Person kommt demzufolge auch als Urrecht und Naturrecht die Befugniß zu, ein eignes Hauswesen und durch dieses eine eigne Familie zu gründen. Jenes ist die Bedingung zu diesem, es hängt von der Tüchtigkeit im Berufe und diese wieder von allen früheren Prämissen ab. Auch dieses Recht ist nur negativer Art, wie das Recht auf Subsistenz noch nicht den Anspruch auf Sustentation einschloß; es besagt in seiner Allgemeinheit nur so viel, daß es keiner Person, die im Stande ist ein Haus- und Familienwesen zu gründen, von irgend einer Macht versagt, daß kein bestehendes Haus- und Familienwesen durch irgend eine zerstört, daß aber auch niemand dazu gezwungen, sowie in der Wahl des Lebensgenossen irgendwie aus Standes-, nationalen oder religiösen Rücksichten durch eine fremde Macht bestimmt werden dürfe. Die Behauptung dieses Rechts ist das sogenannte Hausrecht; dieses begründet theils nach innen das Administrations- und Polizeirecht des Hausherrn in der Bevormundung und Zucht (modica castigatio) der bevormundeten Familienglieder, die unter der patria potestas stehen, deren Ausübung jedoch selbstverständlich mit keinem andern Personenrecht in Widerspruch stehen, also auch nicht auf den älteren römischen Begriff der vä-

terlichen Machtgewalt ausgedehnt werden darf; theils steht dieses Hausrecht dem Herrn nach außen gegen jedermann und selbst gegen die Uebergriffe der Regierungspolizei kraft des Grundsatzes: my house is my kingdom, als Schirmrecht zu, wonach er nicht nur der Gewalt eindringender Privaten Gewalt entgegensetzen, sondern auch willkürliche Haussuchungen, Beschlagnahme der Papire, Confiscation des Vermögens, Wegführung in Haft u. s. w. verweigern und auf unentgeltliche Abschaffung aller Unrechte dieser Art, wo sie etwa historisch bestehen, z. B. der Baulebung, dringen kann.

Die Negation des Familienrechts ist es eigentlich, welche den Begriff der Sklaverei vollends erschöpft; denn diese schließt den Kastenzwang und die Leibeigenschaft in sich; jenen, weil ihr jedwede freie Standeswahl und Bildung, diese, weil ihr Freizügigkeit verwehrt wird; beide aber werden erst dadurch specifisch zur Sklaverei, daß dieser auch das Haus- und Familienrecht geraubt, kein Eigenthumserwerb gestattet, kein Unterricht ertheilt, keine Familienbande, väterliche Gewalt, Pietät respectirt, sondern die Einzelnen gekauft und verkauft werden.

### γ. Das Urrecht des geistigen Verkehrs.

### §. 170.

Das Urrecht auf physische Subsistenz verbunden mit dem ganzen Inhalt der individuellen Selbstbestimmung erfüllen erst dann ihren Zweck, den Begriff der vollen Aeußerungsfreiheit (§. 140), wenn diese zur Freiheit der geistigen Mittheilung wird. Daß diese ein Urrecht ist, ergiebt sich schon daraus, daß sie das einzige, mithin nothwendige Mittel ist, die immanente Bestimmung der Rechtspersönlichkeit zur objectiven Wahrheit des Anerkanntseins zu verwirklichen. Unter geistiger Mittheilung aber verstehen wir den geistig-gemüthlichen Verkehr, sofern das Bewußtsein der Uebereinstimmung und Einheit in der Gesinnung an

und für ſich ſelbſt ein befriedigender Zweck iſt. Es iſt die ſogenannte Gewiſſensfreiheit in ihrer Realität als Rede-, Schrift-, und Cultusfreiheit. Unter Schrift befaſſen ſich alle Arten von Mittheilung durch Zeichen, ſei es unmittelbar abbildlich, oder handſchriftlich (auch die Telegraphie iſt eine Art Zuſchrift), oder durch die vervielfältigende Druckerpreſſe. Die unmittelbar perſönliche Mittheilung iſt die durch Rede und Briefe zunächſt zwiſchen einzelnen beſtimmten Perſonen und für dieſe allein; daher iſt die Verletzung des Briefgeheimniſſes ebenſoſehr eine Verletzung der Aeußerungsfreiheit, wie das Intercipiren von Briefen und das Hindern der Reden und Schriften, die für die öffentliche Mittheilung beſtimmt ſind, durch Polizei und Cenſur.

Die Freiheit des Gewiſſens als ſubjective kann zwar nie unmittelbar negirt oder beſchränkt werden, aber es liegt im Begriff des Gewiſſens, ſofern es vom Selbſtbewußtſein unterſchieden iſt (§. 139), daß es ein Wiſſen um das Wiſſen und Wollen Anderer, ja wo möglich, Aller iſt, woran man die Richtigkeit des eignen Fürwahrhaltens prüfen will; die freie Mittheilung iſt alſo dabei unbedingt nothwendig. Da das Gewiſſen ſich in dreifacher Richtung gelten macht, ſo iſt auch die geiſtige Verkehrsfreiheit ebenſowohl in eudämoniſcher, wie in rechtlicher und in religiöſer Hinſicht ein unbedingtes Recht. Insbeſondere in Bezug auf poſitive Religion iſt es einleuchtend, daß dieſe rückſichtlich ihres dogmatiſchen Theils weder fortgepflanzt und erkannt, noch aus wahrhaft religiöſem Sinne und Ueberzeugung öffentlich kundgegeben und im Cultus zu eigner Befriedigung geübt werden könnte, wenn nicht alles dies ein Werk der freieſten perſönlichen Aeußerung wäre. Die Begründung dieſes Perſonenrechts im Allgemeinen iſt oben (§. 140) gegeben; die Ausführung im Beſondern wird es theils in den Corporationsrechten, theils im dritten Theile finden.

### c. Das Urrecht auf ſtaatsbürgerliche Anerkennung.

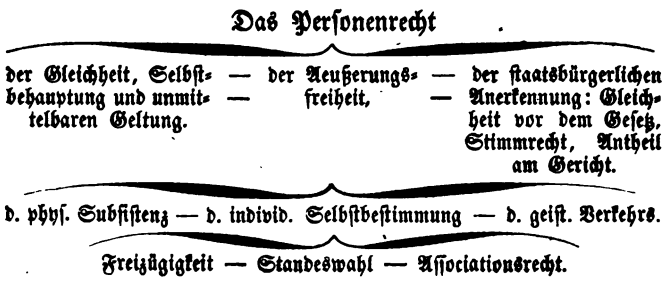
### §. 171.

Das Recht auf ſtaatsbürgerliche Anerkennung, Geltung und Ehre iſt das Ziel des Perſonenrechts, und ſowie die vorigen Grundrechte durch dieſen Endzweck begründet wurden, ſo leiten ſie alle zu dieſem Ziele hin. Das abſtract allgemeine Perſönlichkeitsprincip und die Freiheit der individuellen Thätigkeit würden ihrer Krone beraubt werden ohne dieſes dritte; jenes würde für ſich allein unwirkliche Subjectivität ſein, und mit der zweiten vereinigt doch nur zu eudämoniſtiſchen Zwecken führen, wenn nicht das ideale Gut des ſich Anerkanntwiſſens als objective Wahrheit hinzuträte und das ſubjective Rechtsgewiſſen befriedigte (§. 141).

Schon oben (§. 165) wurde dieſes Recht in ſeinem unmittelbaren Grunde aufgezeigt: die Perſon iſt vermöge ihres bloßen Daſeins ohne Beweis dazu berechtigt, als Perſon zu gelten; hier wird es in Bezug auf ſein Endziel, als Anſpruch auf Staatsbürgerehre, auch ſelbſt da, wo das Urtheil gefällt werden ſoll, daß dieſe durch irgend eine Pflichtverletzung verwirkt worden, hervorgehoben. Es iſt der erſt in neuerer Zeit in Europa zur Geltung gekömmene demokratiſche Grundſatz des allgemeinen Staatsbürgerthums und der Functionen deſſelben. Dabei muß aber die paſſive Seite, rechtlich behandelt zu werden, die völlig allgemein iſt, von der activen, an Staatshandlungen theilzunehmen, unterſchieden werden; jene kommt auch Frauen und Kindern, dieſe nur den „ſelbſtändigen" Männern, d. i. denen zu, die in actueller Ausübung aller übrigen Perſonenrechte begriffen, namentlich befähigt ſind eine ſelbſtändige Familie und Hausweſen zu gründen, und in Bezug auf das Gemeinweſen nicht nur Rechtsanſprüche an daſſelbe haben, ſondern auch ihre Pflichten gegen daſſelbe zu erfüllen im Stande ſind, ſie actuell wirklich erfüllen und nicht durch Verbrechen gebrochen haben. Jenes allgemeine Staatsbürgerrecht ſchließt vor allen Dingen das Recht ein,

nicht anders als durch Urtheil und Recht vor den allgemeinen öffentlichen Gerichtshöfen verurtheilt werden, bei diesen als Kläger Recht suchen und als Zeuge fungiren zu können; dieses dagegen die active Theilnahme an der Gesetzgebung vermöge des allgemeinen Stimmrechts, und den Anspruch, von keinem Gemeinde- und Staatsamt, wozu sich jedweder Staatsbürger befähigt, willkürlich und namentlich nicht durch Rücksicht auf Geburt, ausgeschlossen zu werden. Ein directer Anspruch auf besoldete Staatsämter liegt hierin ebenso wenig, als im Recht der Subsistenz das der Sustentation enthalten ist (§. 168). Der Staat hat hauptsächlich darüber zu wachen, daß dem einzelnen Befähigten der Eintritt in die ständischen Corporationen, wo sich die Mittel zur Selbsterhaltung finden, nicht durch exclusive Standesschranken, Zunftstatute und dergleichen verwehrt werde; die Mitgliedschaft eines Standes ist aber wiederum die Bedingung für das active Ehrenbürgerrecht; in Summa also, daß die Theilnahme an allen Ehren persönlichem Verdienst und Würdigkeit ohne Ausnahme möglich sei. Allgemein aber für alle selbständige Personen können diese Ehren der Natur der Sache nach nur in der Theilnahme an der Gesetzgebung und der Beurtheilung concreter Rechtsfälle vor Gericht sein; denn wenn das Gesetz in Wahrheit eine Declaration Aller ist, daß jeder, der rechtlich handelt, als Person anerkannt sein soll, so muß sie auch von Allen ausgehen, welche die öffentliche Stimme der Anerkennung vermöge ihrer eignen anerkannten Persönlichkeit erheben können; und diese Erklärung muß in jedem einzelnen Falle, wo ein Personenrecht verletzt worden ist, auch von jeder Person, die kraft ihres eignen entwickelten Persönlichkeitsbewußtseins dazu urtheilsfähig ist, abgegeben werden können. Antheil an der Gesetzgebung, die Ehre als Zeuge vor Gericht, und die selbst als Geschworener fungiren zu können, sind mithin die allgemeinen Ehrenrechte, an welchen jeder active Staatsbürger auch als Privatmann theilnimmt.

Ueberblicken wir ſchließlich die Gliederung der Urrechte, ſo ſtellen ſie ſich in dem Schema dar:



# Zweites Capitel.

## Das bürgerliche Geſellſchaftsrecht.

---

### Begriff und Eintheilung des Geſellſchaftsrechts.

### §. 172.

Aus dem Zuſammenhang dieſer Sphäre mit der Perſonenlehre und dem Staatsbegriff ergiebt ſich, wie §. 135 dargelegt iſt, die Inhaltsbeſtimmung des Geſellſchaftsrechts, an die wir hier recapitulirend erinnern. Es iſt das Vermittelungsmoment des Verkehrs, das hier als Hauptgegenſtand hervortritt; die höchſtmögliche Freiheit, Mannichfaltigkeit und Fülle deſſelben, die aber nur in beſtimmten geſetzlichen Formen ſich gedeihlich entwickelt, ohne dieſe in jedem Augenblick und überall ſich hemmt und aufhebt, wird der immanente Zweck dieſer Sphäre ſein, der jedoch ſelbſt nur ein relativer iſt, weil er einem höheren Zwecke dient und von dieſem Maaß und Ziel annehmen muß. Das ſubjective Principiat, aus welchem dieſe ganze Vermittelungsthätigkeit zunächſt hervorgeht, iſt dasjenige Moment der Perſönlichkeit, welches die Wahlfreiheit oder individuelle Aeußerungsfreiheit genannt worden iſt, ſich auf die individuelle, vorzugsweis durch den leiblichen Organismus be-

dingte Begabung gründet, für dieſe einen der Neigung angemeſſenen freien Wirkungskreis ſucht, aber auch zugleich wegen der particularen Einſeitigkeit dieſer Begabung ebenſoſehr der Verbindung mit den übrigen zur Totalität bedarf, als in welcher allein die ganze Perſon Gnüge finden kann.

Daß dieſe individuelle Verſchiedenheit der Menſchen ihren nächſten Grund im Leibweſen, dem Temperamente und weiter zurück in den materiellen Bedingungen des beſonderen Lebenselements, Klimas, der Abſtammung u. ſ. w. habe, iſt ſchon früher (§. 114) erwähnt worden; wir müſſen auf die Beſchaffenheit der unmittelbaren Perſönlichkeit (§. 43) zurückgehen, die als lebendiges, in ſich ſelbſt noch adiakritiſches Gefühlsleben und Wollen, äußerlich als ſpecifiſch menſchlicher Vernunftorganismus aus dem Schooße des Geſchlechts hervortritt und vermöge dieſer ihrer äußerlichen Erſcheinungsſeite unmittelbar mit dem Naturelemente, in ihm und durch daſſelbe lebt und wirkt. Es iſt ferner bereits geſagt, daß in dem Lebensproceß außer dem erſten Moment der Entſtehung durch die Zeugung gar kein beſtimmter Zeitpunkt angegeben werden kann, wo das Subject anfinge Beſitz um ſich her zu ergreifen; es iſt, ſo wie es ſelbſt iſt, ſchon im Beſitz und Gebrauch des ihm Angemeſſenen und Nothwendigen, und wird in der Wechſelwirkung mit dieſem Umkreis der natürlichen Lebensbedingungen zu der Individualität, als welche es ſpäter handelnd auftritt. Seine erſte Beſitznahme, prima occupatio, iſt alſo vielmehr ein unmittelbares Innehaben, welches früher als irgend eine willkürliche Beſitzergreifung im bürgerlichen Verkehr datirt; die erſte wirkliche Occupation gehört dem Familienſchooße und in dieſem dem natürlichen Urſprunge an. Ohne Beſitz in dieſem weiteſten Sinne findet ſich keine Perſönlichkeit und iſt keine Rechtsperſon denkbar. Der erſte Beſitz iſt alſo hier der unmittelbar angeeignete, recht eigentlich in succum et sanguinem verwandelte Beſitz, den man das unmittelbare Eigenthum nennen könnte, wenn nicht

eben der Begriff des Eigenthums dieser Unmittelbarkeit widerspräche. Die ganze Rechtsphäre und speciell die bürgerliche ist ein Verkehr willkürlich freier Personen im Medium der gemeinsamen Naturwelt, ein äußerlicher, objectiver. Der unmittelbar zur somatischen Persönlichkeit gehörige und von ihr unabtrennbare Besitz ist es nicht, der dem Begriff des rechtlichen Eigenthums im bestimmten Sinne dieses Wortes entspricht. Vielmehr wird derselbe gerade in den veräußerlichen, der Willkür unterworfenen Lebensgütern bestehen, sofern diese im Verkehr mittelst freier Entäußerung und Aneignung als bleibendes Eigenthum der Person öffentlich gelten und anerkannt sind; gerade dies, daß das entäußern Können, also das Entäußern und auch Nichtentäußern in der Willkür des Subjects steht, und daß dieses Vermögen (subjective Möglichkeit §. 37) rechtlich anerkannt ist, wird den Begriff des Eigenthums vollständig machen.

Von dem Eigenthumsrechte werden wir demnach dialectisch sogleich auf einen zweiten Begriff, den des rechtskräftigen Entäußerns und Aneignens im Verkehr, des Uebertragens von einer Person auf die andere vermittelst der völlig willkürlich freien Einwilligung beider unter sich, d. i. auf den Begriff des Vertrags hingewiesen, worunter im Allgemeinen alle die mannichfaltigen Verkehrsformen verstanden werden, welche sich auf entäußerungsfähige Objecte beziehen, durch die individuelle Willkür der Einzelnen begründet, und als ein gemeinsamer Doppelwille nur an oder in einander gegenseitig ein Band des Bestehens haben, d. h. nur nicht einseitig, wol aber in jedem Augenblicke gemeinschaftlich aufgelöst werden können.

Von dieser Art sind jedoch keineswegs alle Zweckobjecte, zu deren Realisirung sich Personen vereinigen. Es giebt deren, die nothwendig sind, die ein unabweisbares Interesse ausmachen, und die, obwohl nicht das Princip der Persönlichkeit selbst in ihnen besteht, also daß deren Verwirklichnung zu den Personenrechten zu zählen wäre, doch zu dem allgleichen Persönlichkeitsprincip in einem disjuncti-

ven, d. i. hypothetiſch nothwendigen (§. 39) Verhältniß ſtehen, ſo daß die Perſon zwar dieſes oder jenes, aber doch immer eines wählen muß und ohne eines nicht beſtehen kann. Es iſt dies, wie die concrete Betrachtung zeigt, der beſondere Stand. Einem Stande muß jede Perſon angehören, ſofern ſie ein ſtaatsbürgerliches Mitglied ſein will; die Wahl unter den verſchiedenen Ständen ſteht ihr frei, aber nicht die Wahl, ob überhaupt oder nicht. Dies iſt in der Natur des Standesbegriffs gegründet, welcher ſich auf die Bethätigung einer weſentlichen Seite der Perſönlichkeit bezieht, nämlich auf die des materiellen leiblichen Lebens, oder der individuellen Beſchäftigung nach dem Unterſchiede der Willensneigungen, oder des geiſtig intellectuellen Moments. Da kein Menſch aller dieſer weſentlichen Momente entrathen, jeder aber praktiſch ſich vorzugsweiſe nur mit einem beſchäftigen kann, ſo ſind die Stände eben ſoſehr nach dieſem Princip unterſchieden, wie auf einander bezogen; die Verbindungen alſo, die aus dieſem Verhältniß entſpringen, ſind im Allgemeinen der Willkür entnommen, im Beſonderen aber der Wahl, Einwilligung, der Vertragsform unterworfen; ſie entſpringen nicht aus Verträgen, aber ſie realiſiren ſich durch Verträge. An die Standestüchtigkeit wird ſich demnach auch die Anerkennung knüpfen, die Einer im Staate als Mitglied der bürgerlichen Geſellſchaft findet; in derſelben Weiſe, wie er im Ganzen nothwendig und gemeinnützig wirkt, wird ſein Einfluß, ſeine Bedeutung, ſein Recht mitzuſprechen zu- oder abnehmen, kurz das ſtaatsbürgerliche Ehrenrecht, deſſen Möglichkeit zu den Perſonenrechten gehört (§. 171), zur Actualität kommen.

Aus der Analyſis des Begriffs der individuellen Perſönlichkeit ergiebt ſich demnach die Gliederung dieſer Sphäre in Eigenthums-, Vertrags- und Standesrecht. Das erſte hat man auch Sachen- oder weniger richtig dingliches Recht genannt; alle drei machten von jeher den Hauptbeſtandtheil des Civil- oder Privatrechts aus, in Wahrheit conſtituiren ſie das eigentliche Privatrecht allein.

## 1. Das Eigenthumsrecht.

### §. 173.

Wenden wir uns nun zu dem Eigenthum insbesondere, so wird dieses, wie aus dem Vorigen hervorgeht, nicht nur der Anfang, sondern auch das Princip des ganzen bürgerlichen Gesellschaftsrechts sein müssen, und als solches zeigt es sich auch, wenn nur nicht das Object dieses Rechts, die Sache, mit dem Rechte selbst verwechselt wird. Diese, abgesondert vom Rechtssubject, ist an und für sich nur ein Ding, als welches es z. B. in der Naturlehre und Ontologie betrachtet wird; weßhalb auch der Ausdruck „dingliche" Rechte nicht passend ist; Sache ist es nur in Bezug auf Personen, sofern es im Besitz, Gebrauch derselben ist oder kommen kann. Daher auch unter Sache in weiterer Bedeutung nicht gerade nur ein äußerliches körperliches Ding, sondern auch eine Thätigkeit, Leistung oder beides zugleich, eine durch die Natur gewisser Gegenstände bestimmte menschliche Thätigkeit verstanden wird. Das Wort Sache hat schon in der Metaphysik eine andere Bedeutung als Ding; jene gehört zu dem Begriffsnexus von Ursach und Wirkung, dieses zur Substanzkategorie; anstatt der physischen Ursache aber tritt hier die freie Wirksamkeit der Person ein, und Sache bedeutet demnach überhaupt das materielle Mittel, durch welches ein Freiheitsprincip auf eine bestimmte Wirkung, d. i. Thatbestand hinarbeitet. Die Sache muß demnach etwas sein, was an und für sich oder seiner Natur nach unpersönlich und selbstlos ist; in so fern wird sie der Person entgegengesetzt, die in keinem Fall sich zur Sache erniedrigen lassen darf; obschon sie sich in mannichfacher Beziehung mit allen ihren Thätigkeiten freiwillig in's Mittel schlägt, soll sie es doch nur so, daß sie selbst dadurch principiell der Negation nicht verfällt. Aber obgleich die Person einzelne ihrer Thätigkeiten, ja ganze Arten und Weisen derselben auf gewisse Zeit anderen Personen

widmen und mit jenen wie mit Sachen verfahren kann, so bleibt der Unterschied dennoch wesentlich; denn auf Sachen, Naturkräfte und Naturwirkungen kann die Person ein unmittelbares Anrecht haben und unmittelbar im Besitz derselben sein, auf Thätigkeiten und Leistungen anderer Personen aber nicht, sondern in den Gebrauch derselben nur durch freie Einwilligung kommen. Daher hat das Eigenthums- oder Sachenrecht auch ein anderes specifisches Object als das Vertragsrecht, jenes bezieht sich nur auf Sachen, dieses auf Thätigkeiten und Sachen zugleich, auf letztere sofern sie eben nur mittels der Thätigkeit Anderer vertragen werden oder Gegenstände sind, woran sich der persönliche Wille und die Thätigkeit Anderer im Verkehr knüpft. Mit Sachen an sich, als dem Selbstlosen, läßt sich kein Vertrag schließen, ihre Wirksamkeit folgt dem Gesetz der natürlichen Nothwendigkeit, und dieser kann man sich nur mit Gewalt, Geschick und Verstand bemächtigen. Das Sachenrecht principiell auf Vertrag zu gründen ist irrationell und führt zu Verwickelungen; selbst die objective Anerkennung des Eigenthums beruht nicht auf einem Urvertrag, sondern alle daran sich knüpfenden Verträge vielmehr auf der Voraussetzung eines Urbesitzes, welcher gesetzlich als solcher für begründet anzuerkennen, nicht durch Verträge principiell zu erwerben ist.

Der Begriff des Eigenthums setzt voraus, daß man etwas in Besitz habe, aber nicht Alles, was man besitzt, kann man als sein Eigenthum behandeln, gebrauchen und behaupten. Dazu gehört, daß man es zu gebrauchen vermöge und als Eigenthümer anerkannt sei; denn nur erst durch diese Fähigkeit und Fertigkeit wird ein Object wirklich angeeignet; Besitz, Vermögen und Eigenthum sind also die Momente, die hier in Betracht kommen. Erst wenn ein Besitzthum dermaßen von der Willenspotenz der Person durchdrungen worden, oder die Person ihren Willen so in die Sache gelegt hat, daß sie dieselbe als Mittel zu ihren Zwecken brauchen kann, ist es so angeeignet, gleichsam

als Glied mit ihr organisch verbunden, daß es nicht ohne ihren Willen wieder abgelöst werden kann, sondern zur substantiellen Macht derselben gehört, obschon es seiner Natur nach ein äußerliches Object bleibt; denn die Entäußerlichkeit desselben ist ebenso wesentlich für die Willkür, die damit schaltet, wie die Macht es zu bewahren; Entäußerung, ja Vernichtung durch Verbrauch muß ebenso in der uneingeschränkten Macht des Eigenthümers stehen, wie das Gegentheil, wenn es sein volles Eigenthum sein und er mit der Sache völlig frei schalten können soll. Es giebt Dinge, von denen sich zur rechten Zeit losmachen zu können ebensoviel und mehr werth ist, als sie behalten zu können, und es giebt keines, bei dem das behalten Müssen nicht ein Zwang wäre; in einer materiellen Verfassung festgebannt zu sein ist ebensowohl Unfreiheit, als wenn sich uns Gegenstände aufdrängen und undurchdringlich entgegensetzen. Der ausschließliche Gebrauch ist daher nicht das einzige Merkmal des Eigenthums, sondern auch das Gegentheil, und der Ausdruck Ureigenthum anstatt Urbesitz wäre dafür wenigstens in der Rechtssprache nicht zulässig, auch nicht einmal von dem unmittelbaren Besitz der Gliedmaßen, in dem der Mensch bei seiner Geburt sich befindet, weil er dieselben weder frei zu bewußten Zwecken gebrauchen, noch sich derselben entäußern kann.

## Der Besitz.

### §. 174.

Unmittelbarer Besitz einer Sache kann stattfinden ohne das Vermögen sie zu gebrauchen und folglich auch ohne das specielle Merkmal des Eigenthums, dieses aber setzt jene Momente voraus. Besitzen, possidere, im engsten Wortsinn kann der einzelne Mensch eigentlich und unmittelbar nicht viel mehr als den Raum, den er leiblich einnimmt; um seine Macht weiter zu erstrecken, bedarf er gewisser Mittel und der Beihülfe anderer Personen, z. B.

um auch nur das kleinſte Gut zu bewirthſchaften. Weib und Kinder ſind die nächſten ſich an den Hausherrn anſchließenden Gehülfen; ſie ſind es ohne Vertrag von Natur, aber wegen des ſubſtantiellen Verhältniſſes dieſer Familienglieder gehört ihnen auch der Mitbeſitz und Genuß des Hauſes; weiter ausgedehnt erfordert das Hausweſen andere, nur auf dem Wege des Vertrags heranzuziehende Gehülfen.

Es iſt wichtig um der Conſequenzen willen, den Begriff des Beſitzes und der Beſitznahme genau zu begrenzen. Der unmittelbare Aſſimilationsproceß iſt ein natürlicher, kein freier in das Rechtsgebiet und überhaupt in die Ethik gehöriger; Rechtsbegriffe darauf überzutragen und dieſelben nicht auf natürliche Urſachen, ſondern wieder auf Rechtsgründe zu ſtützen, z. B. von einem Recht der Menſchen auf die Natur und der Menſchheit auf die ganze Erdoberfläche zu ſprechen, iſt ſchon ungehörig, mehr ein theologiſcher als ein juriſtiſcher Ausdruck, der auf dem Rechtsgebiet ſofort zur falſchen Prämiſſe wird und falſche Conſequenzen nach ſich zieht. Man könnte allenfalls ſagen, die ganze Erde in Beſitz zu nehmen ſei nur nicht Unrecht, es ſei Befugniß für den Menſchen, der es vermöge; aber ein Einzelner vermag es gar nicht [1]). Sobald man ſagt, es ſei ein Recht, macht man einen poſitiven Rechtsanſpruch daraus, eine Forderung, die in Praxi zu Recht beſtehe;

1) Nach Savigny iſt daher der Beſitz „das factiſche Verhältniß, welches dem Eigenthum als rechtlichem entſpricht;“ er weiſt alſo dem Beſitz ſeine ſyſtematiſche Stelle im Sachenrecht an, womit auch Stahl (II. 1. S. 311) und Andere übereinſtimmen. Der Beſitz iſt allerdings etwas Factiſches, und der reine Beſitz Vorbedingung des rechtlichen, er gründet ſomit auf Befugniß. Soll es aber einen Beſitz geben, der durch bloße Ergreifung auch rechtlich begründet iſt, und nicht jedwede unmittelbare Beſitzergreifung der Rechtsprobe unterliegen, ſo muß hier, wie früher beim Erlaubten und der Befugniß, auch ein beſtimmter objectiver Sachinhalt nachgewieſen werden, bei welchem nicht Erwerb, Vertrag u. ſ. w., ſondern die reine Occupatio der Rechtsgrund iſt.

man denkt sich einen Menschen allein in der weiten Welt und prädicirt etwas von ihm, was von ihm nur im Verkehr mit andern als Rechtsperson prädicirt werden könnte. Die bloße Befugniß des Besitzgreifens wird schon durch die physische Unmöglichkeit, Alles zu ergreifen und zu behaupten, eingeschränkt; sollte aber dieser bloße Act der Ergreifung den Gegenstand zum Eigenthum stempeln, und Andere, auch wenn man ihn nicht mehr leiblich innehat, vom Ergreifen und Gebrauchen ausschließen, so würde das Mittelmoment des Vermögens dabei übergangen, worin die Betheiligung und Vermittelung Anderer liegt, und die bekannte Theorie der prima occupatio angebahnt, welche eben dies sagt, daß die bloße Besitznahme allein schon das volle Eigenthumsrecht begründe. Diese Theorie geht von der Ansicht aus, jeder Mensch habe eigentlich und ursprünglich das Recht, die ganze Erde zu besitzen, denn sie sei ihm von Gott als Geschenk übergeben; da es nun aber viele Menschen giebt, so müssen sie sich nothgedrungen in den Besitz theilen, mithin gegenseitig beschränken, was dem Urrechte eigentlich widerspreche und nur von der physischen Nothwendigkeit geboten werde; de jure habe eigentlich jeder Ansprüche auf jedes Theil, welches Andere ihm weggenommen; der Besitzstand wird somit im Allgemeinen als ein bestehendes Unrecht, das Eigenthum als Raub betrachtet, der nur durch die Gewaltmacht der Besitzer behauptet werde, dieses positive Unrecht aber aufzuheben, sei jeder von Natur berechtet, sobald er es vermöge. Gewaltsame Wiedereinsetzung in den Urbesitz wird auf diese Weise immer sub specie eines Urrechts drohen, welches jeder gelten zu machen um so mehr sich in seinem Gewissen für befugt hält, je kleiner und unzureichender sein eignes Theil ist; Alles, was Andere mehr besitzen, erscheint dem Aermeren als ein Verbrechen an seinem Recht, Haß und Scheelsucht gegen den Besitz des Nächsten setzen sich in der Volksgesinnung allgemein fest, und hüllen sich noch dazu vor dem Gewissen in den Schein des vollkommenen Rechts. Die

Theorie, daß das Eigenthumsrecht nur von der Zufälligkeit der ersten Besitzergreifung abstamme, gründet das ganze Sachenrecht auf Zufall und Willkür. Nicht irgend ein begreifliches Recht, sondern wiederum nur die physische Nothwendigkeit kann dann die Einzelnen zwingen, den Besitzstand der Andern zu respectiren, nämlich objectiv die wirkliche äußere Macht der Besitzenden, oder subjectiv die Reflexion, daß sonst ein bellum omnium contra omnes ausbrechen würde, wobei kein Einziger im sichern Genuß bleiben, die salus et securitas publica und mithin die sinnliche Eudämonie, nach der man eigentlich trachtet, gänzlich und für Alle verschwinden würde; lieber erduldet man so lange als möglich das kleinere Uebel, nämlich den positiven Rechtszustand, obschon dieser eigentlich durch und durch positives Unrecht ist; man duldet ihn, bis er unerträglich wird, aber immer mit dem feindseligen Groll einer ungerechten Zurücksetzung hinter die verdienstlosen Kinder des Glücks.

## §. 175.

In der That ist es schwer zu sagen, wo eigentlich das vermeintlich weite Gebiet, das Eldorado der Wünsche und Erinnerungen eines goldenen Naturzeitalters liegen soll, in welchem es erlaubt war, sich alle Schätze der Welt durch einen bequemen Griff zuzueignen. Res nullius cedit primo occupanti, aber dergleichen herrenlose Dinge giebt es auch nur da, wo niemand als ein Einzelner ist, und ein solcher Robinson muß sie sich, von aller menschlichen Beihülfe verlassen, mit unsäglicher Mühe aneignen, wie noch jetzt die zerstreuten Hinterwäldler in den westlichen Theilen der nordamerikanischen Freistaaten, ohne daß sie doch dadurch zur völligen Sicherheit in ihrer Blockhütte von außen und von innen gegen die Mächte der Natur gelangen. Ein Einzelner kann nur symbolisch, durch Zeichen, ein größeres Stück Land, einen Wald u. dergl., in Besitz nehmen, nicht wirklich, wenn wirklich Besitzen so viel heißt, als körperlich

beherrschen; der Besitz ist somit eigentlich immer nur von gleichem Umfange mit der Macht. Diese herrschende Macht aber hat immer nur eine größere Gemeinschaft, ein Volk oder ein Staat, daher ein Territorium auch nur im Namen eines Staates in Besitz genommen werden kann. Sobald aber das Landgebiet innerhalb gewisser natürlicher Grenzen, z. B. die westlichen Territorien Nordamerikas, überhaupt für Staatsgebiet erklärt ist, ist auch jeder daselbst sich Niederlassende nur unter Voraussetzung des Erwerbs vom Staat dazu berechtigt, so daß auch hier keine bloße Occupation seiten des Einzelnen zum vollen Eigenthumsrechte führt [1]), obschon das Zuerstkommen z. B. beim Vor- und Ankauf, bei der Bearbeitung u. s. w. immer ein relatives Vorrecht im Collisionsfall mit andern Privaten begründet.

Als wirkliche res nullius können in Wahrheit nur diejenigen gelten, die res omnium communes sind, also gerade nicht ausschließliches Eigenthum eines Einzelnen werden können, sondern in deren Gebrauch Alle kommen und zugleich bleiben können; es sind die schon früher erwähnten allgemeinen Subsistenzmittel: Luft, Licht und das Wasser; sie sind nicht nur allen Einzelnen, sondern auch allen Nationen gemeinschaftlich; was die festen und eigentlichen Nahrungsmittel zur Stillung des Hungers betrifft, so könnte man hierher etwa nur wildwachsende Früchte, Fische und Wild ziehen; doch diese sind auch unter dem rechtlichen Gesichtspunkt schon qualitativ anderer Art und liegen auf der Grenze, wo exclusives Privateigenthum, Gemeinde- und Staatsgut collidiren, was an einer spätern Stelle weiter zu entwickeln sein wird.

Von den besondern Gegenständen, woran sich die Occupation gelten machen kann, bleiben in civilisirten Zustän-

1) Vergl. Stahl Rechtsphilos. II. 1. S. 299. 302. „Ueberhaupt hat die Occupation, ungeachtet der bedeutenden Stelle, die sie in der Rechtsphilosophie um ihres absoluten Anfangs willen einnimmt, dennoch im wirklichen Leben eine sehr seltene und noch dazu meist keine reine Anwendung."

den faſt nur der Fund, die zufällige äußerliche und mechaniſche Acceſſion, z. B. durch Anſpülung, und die organiſche Fetura übrig. Was den Fund anlangt, ſo muß vor allen Dingen feſtſtehen, daß das Object eine res nullius ſei, ein Nachweis, der in den meiſten Fällen ſehr ſchwierig, ja ſofern es außer den res communes eigentlich gar keine reine res nullius giebt, ſondern Alles kraft der Beſitzgreifung durch das Volk wenigſtens ein relatives Gemeingut iſt, ſo kann auch der Finder eigentlich nur den angemeſſenen Theil des Fundes in Anſpruch nehmen, welcher ſeiner Thätigkeit dabei, ſei dieſe eine abſichtliche oder nicht, entſpricht. Die poſitiven Geſetze ſchreiben daher eine Theilung des Werthes vor, von dem der größte Theil dem Staate zufällt; doch kann in gewiſſen Fällen, um der Aufmunterung zum Suchen und ſomit der größeren Selbſtbethätigung willen, ein größerer Antheil für den Finder beſtimmt werden, z. B. im Bergrecht, oder demſelben ſogar das Ganze und dem Staate nur die Oberaufſicht über die gemeinnützige Verwaltung zugeſprochen werden. Die Mineralien werden dann als fructus naturales des Grundeigenthums betrachtet, und das unmittelbare ſich in Beſitz Setzen geht über in die Begriffsſphäre des Erwerbs, dem das Vermögen zu Grunde liegt. In daſſelbe unentſchiedene Mittelgebiet fallen auch die accessio naturalis und fetura, ſofern ſie rein zufällig ſind; denn es iſt einerlei, ob die Perſon zufällig auf eine Sache ſtößt, oder ob dieſe ihr aufſtößt und zufällt. Da aber die Bemühung der Perſon hierbei kleiner oder größer ſein kann, ſo findet ein gradweiſer Unterſchied ſtatt, die poſitive Geſetzgebung kann zu einer unendlichen Spaltung in Unterſchiede fortgehen, muß aber am Ende doch bei dogmatiſchen Beſtimmungen ſtehen bleiben, um in Praxi nur überhaupt entſcheiden zu können; daher auch die poſitiven Geſetzgebungen verſchiedener Völker hierin verſchieden und willkürlich ſind.

## §. 176.

Sobald die Unterſuchung vom unmittelbaren zum mittelbaren Beſitz, d. i. zum Erwerb fortſchreitet, betritt ſie die Grenze der Aneignung durch Formation oder ſogenannte Specification, mithin der Geltenmachung des Vermögens; bleiben wir bei der reinen Occupation in ihrer Unmittelbarkeit ſtehen, ſo ergiebt ſich, daß ſolche eigentlich nur innerhalb der Familie und in Folge deſſen beim Erbrecht in Kraft ſteht. Innerhalb der Familie findet kein getrenntes Eigenthum, keine Bedingung des Beſitzes durch Erwerb, ſondern unmittelbarer Mitgenuß des Familiengutes ſeiten aller Familienglieder ſtatt. Das Kind wird im Schooße der Gütergemeinſchaft geboren, ja es iſt vor der Geburt ſchon im Mitgenuß derſelben und folglich auch als Mitbeſitzer anzuſehen, der ipso facto, nicht durch irgend einen Erwerb zu dieſem Recht gekommen iſt, gerade ſo, wie das erſte Menſchenpaar in den Genuß der Erde. Die Grenze zieht ſich nur nach außen gegen andere Familien, innerhalb des Hauſes herrſcht keine Trennung, und zwar nicht bloß in Bezug auf die elementariſchen res communes des größeren Lebenskreiſes, ſondern auf alle in dieſem engſten vorhandene Lebensgüter. Dem Hausherrn ſteht nur in Verbindung mit der Hausfrau das allgemeine Dispoſitions- und Verwaltungsrecht zu, aber wegen des Mitgenuſſes der Kinder kein unbedingt willkürliches, ſondern ſofern das Familiengut zugleich Gemeingut iſt, wird ſeine Befugniß als Hausherr zugleich durch die Pflicht der natürlichen Vormundſchaft beſchränkt, und erſt dadurch zu einem beſtimmten Recht, welches auch vom Staate anerkannt, aber im Fall gröblicher Verletzung durch gewiſſenloſe Verſchwendung auch von ſtaatswegen wahrgenommen wird.

Hierauf gründen ſich die geſetzlichen Beſtimmungen des Erbrechts. Das Erbrecht entſteht nicht mit dem Tode des Erblaſſers, ſondern es iſt ſchon vorher da und beruht auf jener urſprünglichen Mitberechtigung der Kinder auf den

Genuß gerade ſo wie die Alimentationsanſprüche; denn wenn dieſe gleich durch die Emancipation der Kinder aufhören, ſo erliſcht damit doch nicht das Verhältniß derſelben zu dem Grundcapital, beſonders wenn dieſes in liegenden Gründen, in einer Familienheimath beſteht, die als ſolche einen beſondern Affectionswerth hat, der von nicht zu überſehender ethiſcher Bedeutung für den Geiſt der Geſammtheit iſt. Ein fortdauerndes Wanderleben aus einem Wohnſitz in den andern, wie meiſt in großen Städten und in dem induſtriellen Stande, läßt kein Heimathsgefühl im Familienſchooße und in Folge deſſen auch keinen nachhaltigen Patriotismus im Volksleben aufkommen. Der ackerbautreibende Stand iſt beſtimmt, dieſem Uebel entgegenzuwirken; die Stetigkeit des Familienerbes iſt Bedingung dazu, und darum nicht zu verwundern, wenn in früherer Zeit der Adel als alleiniger Volleigenthümer der Landgüter mit beſondern Privilegien bedacht wurde. Die Fideicommiſſe, Majorate aber widerſprechen anderſeits zugleich wieder dem Begriff des vollen Eigenthums, wozu die Entäußerungsfreiheit weſentlich gehört, und eine derartige Beſchränkung von ſeiten des Erblaſſers durch teſtamentariſche Verfügungen oder von ſeiten des Staates durch Lehnsgeſetze verkürzen die Rechte des Erben, welcher die Erbſchaft eben als volles Eigenthum beſitzen ſoll; ſie beſchränken die Wirklichkeit und Wahrheit des Eigenthums im Allgemeinen und erweiſen ſich daher auch in ihren praktiſchen Folgen für das Gemeinweſen als nachtheilige Siſtirung der Gütercirculation, die mit und neben jener Stetigkeit ein gleichberechtigtes Moment des Gemeinwohls iſt.

Es darf demnach dem Eigenthümer zwar nicht benommen ſein, über ſeine Güter zu verfügen — ſchon deßhalb nicht, um zu Gunſten ſeiner Familie und mit Ausſchluß jedes Andern darüber verfügen zu können, als in welchem Falle keines Dritten Recht verletzt wird; anderſeits aber würde dies der Fall ſein, wenn er zum Nachtheil und mit Ausſchluß ſeiner nächſten Leibeserben über das Ganze dis-

poniren wollte. Daher das Institut des Pflichttheils für die Kinder und die Voraussetzung, daß, wo kein Testament vorhanden ist, die nächsten Blutsverwandten Intestaterben sind; denn das ganze Recht der freien Verfügung will eigentlich dem Familienvater nur die negative Befugniß sichern, jeden Fremden oder auch ein solches Familienglied, das sich wie ein Fremder benimmt, auszuschließen, woraus dann freilich zugleich folgt, daß er implicite auch das Recht haben muß, nach Gefallen Fremde bis zu einem gewissen Grade einzuschließen, was indessen den Hauptzweck nicht aufheben und folglich nur quantitativ sein darf. Es wird angenommen, daß natürlicher, normaler und gewöhnlicher Weise jeder Familienvater den Willen hat, für seine Kinder zu sammeln, und daß der Hauptwerth, den ein über seinen persönlichen Bedarf gehendes Vermögen für ihn hat, in der Vererblichkeit an die Seinen liegt. Fiele diese Dispositionsfreiheit weg, so fiele der Hauptwerth des Eigenthums weg, und so gehört es wesentlich zum Begriff des vollen Eigenthums selbst, daß es vererblich sei. Ohne die Möglichkeit, den Familienerwerb, als die äußere Bedingung für das Fortbestehen der Familie, über den Tod hinaus zu sichern, würde indirect die Familie selbst zerstört. Nun ist zwar jedweder Sachbesitz übertragbar, aber nicht an jeden läßt sich auf gleiche Weise die Hoffnung knüpfen, ihn dauernd bei der Familie zu erhalten, wie den Grundbesitz. Hier ist der Eigenthümer persönlich am innigsten an dieselbe Sache, nicht bloß an deren Geldwerth geknüpft. Kein bloß temporärer Nutznießer auf Lebenszeit wird ein Landgut so anbringen, daß es auf späte Zeiten den höchsten Ertrag verspricht, wenn es nicht erblich bei der Familie bleibt. Gerade im Landbesitz ist kein ideeller Eigenthümer, keine Collectivperson, Corporation, kein Besitz „in todter Hand" rationell, sondern nur ein persönlicher Volleigenthümer. In solche juristische Personen gehen aber Fideicommisse durch Mitbelehnung, Lehnstämme und dergleichen Belastungen mehr oder weniger über; sie widersprechen also

unmittelbar dem Volleigenthumsrecht und mittelbar dem Erb- und dem Familienzweck ſelbſt, indem ſie dieſen über die natürliche Grenze maßlos ausdehnen.

Erblicken wir in der Vererblichkeit erſt den vollen Begriff desjenigen Eigenthums, welches durch bloße unmittelbare Beſitznahme entſteht, ſo gehören auch Teſtamente und Erbſchaften überhaupt nicht unter den Titel der Güter, die durch Erwerb gewonnen werden, noch weniger zu den Verträgen, wohin ſie auch noch Hegel zieht; denn hier iſt nichts durch Vertrag zu begründen, wo die Natur die Verhältniſſe gründet und jedem Vertrag zuvorkommt. Das Erbrecht kann durch poſitive Geſetze beſtimmt und als ein Naturrecht *anerkannt*, aber nicht willkürlich geſtiftet werden. Es auf Vertrag zu gründen konnte nur darum nothwendig ſcheinen, weil man den Beſitzſtand überhaupt als ein allgemeines Raubſyſtem Aller gegen Alle anſah, und man griff dieſe Theorie aus der Luft, weil man Alles auf Vertrag gründen zu müſſen glaubte, da man keinen andern Freiheitsbegriff kannte, als den der Willkür. Noch jetzt waltet ein Reſt dieſer Theorie in der Syſtematik des Sachenrechts beſonders darin, daß gewiſſe Arten von „Forderungen" unmittelbar mit dem Titel von den Verträgen verbunden und vermiſcht werden, gleich als könne es gar kein anderes vollgiltiges Recht geben außer dem, welches auf Vertrag beruht [1]).

### Das Vermögen.

## §. 177.

Iſt die Beſitzergreifung inſofern die Bedingung aller Aneignung, als ſie ſich der materiellen Subſtanz der Sache und damit der äußerlichen *Möglichkeit* des Gebrauchs und Genuſſes derſelben bemächtigt, ſo iſt ſie doch ſchon

1) Z. B. Stahl Rechtsphiloſ. II. 1. S. 315. Röder Naturrecht S. 195. 315.

darum die unvollkommenste und unfreieste Art der Aneignung, weil sie äußerlich vom Zufall abhängt und innerlich den bloßen Besitzer noch nicht zur Wirklichkeit des Gebrauchs und Genusses verhilft; zumal wenn die Sache in einem rohen Material besteht, so fehlt noch die innere Möglichkeit (das Vermögen) des Gebrauchs, d. i. der zweckmäßigen Verwendung. Die nächste Aufgabe ist also hier die völlige Aneignung oder der Erwerb; dieser aber kann nur vollzogen werden mittels der Bearbeitung und Umbildung (specificatio) des Materials. Das innere Vermögen, d. i. die Kraft, Anlage und Geschicklichkeit, die Formation und der Erwerb sind demnach die drei Momente, welche bei dem Vermögensbegriff in Betracht kommen; denn man nimmt das Wort Vermögen in der dreifachen Bedeutung 1) jenes subjectiven Könnens, wonach es theils ein körperliches, theils ein Willens-, theils ein intellectuelles Vermögen ist; 2) in einem gewissen mittleren Sinne, wie wenn man von Einem, der eine rüstige und erfolgreiche Thätigkeit entwickelt, sagt: er vermag viel; und endlich 3) in der Bedeutung des äußerlichen Vermögens, welches jedoch in dieser Begriffsverbindung nicht mit Besitzthum identisch ist, denn man kann viel besitzen und doch wenig Vermögen haben, wenn man nicht im Stande ist, den Besitz zu benutzen und mit demselben etwas zu erwerben, ein Unterschied, der u. A. bei der Besteuerung zur Sprache kommt. Hegel [1]), obwol er den Vermögensbegriff nicht genau in die richtige Verbindung mit Besitz und Eigenthum bringt, sagt doch treffend: „die Möglichkeit der Theilnahme an dem allgemeinen Vermögen ist bedingt theils durch eine unmittelbare äußere Grundlage, theils durch die Geschicklichkeit, welche ihrerseits wieder selbst durch jenes, dann aber auch durch die zufälligen Umstände bedingt ist, deren Mannichfaltigkeit die Verschiedenheit der Entwicke-

1) Philos. d. Rechts §. 200.

lung der ſchon für ſich ungleichen natürlichen körperlichen und geiſtigen Anlagen hervorbringt."

Zum Vermögen gehört alſo als Vorbedingung oder Grundlage ein gewiſſes Beſitzthum; dieſes, ſofern es ein äußerliches iſt, beſteht in dem Material, an welchem die Geſchicklichkeit des ſubjectiven Vermögens ſich bethätigen kann. Das Vermögen im objectiven Sinn iſt nicht mehr der bloße Grund und Boden und deſſen Rohproducte, ſondern der ſchon formirte Stoff, das zur eigentlichen Sache gemachte Ding, folglich ein Gut, weil ein Reſultat des Fleißes, und fällt ſomit wieder mit dem Begriff des Erworbenen zuſammen. Der Güterbegriff wird in der neuern Rechtsphiloſophie insgemein viel zu weit ausgedehnt; das charakteriſtiſche Merkmal der Errungenſchaft durch Freiheit und Fleiß ſollte dabei nicht überſehen werden (§. 80). In dem gegenwärtigen Zuſammenhange aber vertritt die national-öconomiſche Benennung „Capital" ſeine Stelle, denn unter Capital verſteht man alle diejenigen Güter, die in einem Ueberſchuß des Werthes über den Gebrauch und über die zu ſeiner Erwerbung verwendeten Güter beſtehen, ſofern dieſe erworbenen werthvolleren Güter ſelbſt wieder zu Erwerbmitteln (werbenden Gütern) gemacht, nicht blos conſumirt oder todt hingelegt werden. Der Erwerb iſt ein Product nicht blos der Sparſamkeit, ſondern auch der Geſchicklichkeit, er iſt der künſtlich erzeugte Zuwachs, und das Erwerben das in die Macht des Menſchen gebrachte Werden oder Wachſen. Vom Erwerb kann man abgeben, ohne das Grundcapital zu vermindern, ſeine Vermehrung aber vermehrt das Capital; darum iſt der Beſitz erſt dann ein ſtetiger, wenn er zum Vermögen geworden; es iſt der lebendig gemachte, ſich ſelbſt im Circuliren reproducirende Werth des Capitals, deſſen Subſtanz und gleichſam Seele, welche ſich im Wechſel der Formen nur kräftigt, aber nicht mit der Form vergeht. Daher der allgemeine Repräſentant des Werthes, das Geld, der Leib des Vermögens iſt, und ſich zu dieſem Alles approximativ verhält, was als mehr

oder weniger gemeines Tauschmittel dient. Das Geld oder dessen Surrogate entbehren daher — im Gegensatz zum Affectionswerth des erblichen Besitzes — alles individuellen Charakters, sind bloße Exemplare und gleichgiltige Stellvertreter eines für das andere, ein Thaler für den andern oder ein Stück Kleinvieh (pecunia) für das andere numerantur et ponderantur, nach römischem Ausdruck Sachen, welche man in nexu hat, dominium, res mancipi, res fungibiles; denn nur über diese ist eine volle Herrschaft, freies Walten und Schalten möglich.

Als Vermögenscapital muß aber auch das subjective Vermögen angesehen werden, sofern es eine erworbene Geschicklichkeit ist, die zwar selbst nicht ohne äußeres Vermögen (Sachbesitz) erworben worden, aber etwas Gemeinnützliches ist, womit wiederum äußerliches Vermögen, Subsistenzmittel u. s. w. erworben werden, und zwar zum Theil ohne äußeren Stoff, nur durch das belehrende und wirksame Wort, wie in der Wissenschaft, zum Theil wenigstens vorzugsweise durch bloße Formgebung, bei welcher der Stoff mehr oder weniger werthlos ist, wie im Kunstwerke. Selbst der Stoff des Geldes, das edle Metall, sublimirt sich gewissermaßen in die Subjectivität des innern Vermögens, welches die Substanz des äußerlichen ist, sofern an die Stelle des materiellen Capitalbesitzes der persönliche Credit tritt, welcher in ähnlicher Weise, wie das geistige Capital in Büchern, sich in Wechselverschreibungen incorporirt. Der Proceß des Vermögens, welcher den bloßen Besitz in Eigenthum verwandeln soll, ist daher ein Fortgang zu immer innigerer Aneignung; die Zufälligkeit und Nutzlosigkeit der ersten Besitzergreifung mehr und mehr zur innern Macht des Menschen aufzuheben, das äußerliche Gut in ein seelisches, geistiges, dem Willen unmittelbar gehorchendes zu verwandeln, oder was ebensoviel: das Subject auf positive Weise zu immer freierer Wirksamkeit in der Welt der Dinge zu erheben, ist der Sinn und Zweck des Vermögensprocesses. Die gewöhnliche Theorie drückt dies sehr

unvollkommen und einseitig aus, wenn sie zu dem Erwerbsmittel der prima occupatio noch als zweites den usus oder die usucapio fügt.

Die Formation (specificatio) des Stoffes ist das eigentliche Mittel, ihn uns anzueignen und in unsere Gewalt zu bringen; nun kann entweder der materielle Stoff als solcher uns angeeignet werden, sofern wir selbst materieller Art sind, und die Stoffe ihrer Natur nach zur Nahrung unseres Organismus dienen; oder umgekehrt, sie dienen nicht zu diesem Zwecke, sondern nur zum Substrat, woran sich unsere geistige Thätigkeit ausprägt; zwischen beiden stehen unendlich viele Sachen, die weder rein körperlicher noch rein geistiger Art sind, sondern für diese oder jene zum Mittel dienen, wie die meisten Producte der Gewerbe und des Luxus. Bei jenen Subsistenzmitteln des leiblichen Lebens wird ihr Werth vorzugsweise in der Materie selbst, bei diesen wissenschaftlichen und Kunstproducten dagegen in der Form, die der Ausdruck des Geistes ist, bestehen; zwischen beiden wird eine gradweis unendliche und a priori unbestimmbare Präponderanz des einen oder andern Moments stattfinden. Entsteht nun die Frage nach dem Eigenthümer des Objects, wenn dem Einen der Stoff, dem andern die Form gehört, so wird die Entscheidung davon abhängen, ob es ein Kunst- oder Naturproduct, ein zum ästhetischen und wissenschaftlichen Genuß, der seinen Gegenstand nicht verzehrt, bereitetes Werk, oder ein zum leiblichen Verzehren und Verbrauchen bestimmtes ist; bei diesem wird die Form als Accidens dem Stoff folgen und dem Eigenthümer des letzteren zufallen, bei dem Kunstwerk der Stoff, als das Unwesentliche, der Form. Gleichwie bei der Occupation das zufällige Accessit kein volles Eigenthumsrecht begründete, so auch hier nicht. Da es der Substanz, deren Werth in der Materie liegt, gleichgiltig, ja in vielen Fällen nachtheilig ist, wenn sie auf willkürliche Weise formirt worden, so kann der unbefugte Bearbeiter für seine Mühe keinen Ersatz fordern, muß vielmehr

entweder die gleiche Substanz in natura zurückstellen oder, wo dies nicht möglich, Ersatz leisten; bei vielen zwischen den materiellen Verbrauchsmitteln und dem Kunstwerk in der Mitte stehenden Formationen wird die Entscheidung der Natur der Sache nach zweifelhaft und zuletzt nur durch Vergleich zu vermitteln sein; dagegen kann der Stoffeigenthümer vom Künstler allemal Ersatz für den Rohstoff verlangen, weil dieser seiner Natur nach eine abschätzbare und ersetzbare res fungibilis ist. Der Rechtsgrund hiervon liegt darin, daß das subjective Vermögen ebensosehr als Eigenthum zu betrachten ist, wie das erworbene äußerliche; dieses und jenes muß sich in seiner Selbstbethätigung behaupten können; wenn das Princip, welches dergleichen Aeußerungen hervorbringt, selbst das Eigenthum einer Person ist, so sind auch dessen Producte Eigenthum des Eigenthümers (nota notae est etiam nota rei.).

### Das Eigenthum.

### §. 178.

Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich, daß der Eigenthumsbegriff, als Syntheſe des Besitzes und Vermögens, keineswegs so einfach ist, daß man ihn nur durch das Merkmal der Ausschließlichkeit oder auch dadurch, daß die Person ihren Willen hineingelegt habe, definiren könnte; jenes würde zunächst nur auf den unmittelbaren Besitz, dieses auf das Vermögen passen. Allerdings gehört beides dazu; es heißt Eigenthum, weil es die innige Aneignung, die es zum Vermögen macht, voraussetzt, was wiederum durch den dauernden Besitz der Sache bedingt ist; es ist das zum Vermögen und zur freien Selbstmacht durchdrungene Besitzthum, oder dasjenige Verhältniß der Person zur Sache, vermöge welches jene „das Recht der gesammten Gewalt über die Sache" oder „über die Totalität der Sache" hat, in dem Sinne, daß kein Bestandtheil derselben noch irgend eine Gebrauchsweise davon ausgenommen ist. Da

hierzu (§. 173) auch die Freiheit der Entäußerung gehört, ſo erläutert man die „geſammte Gewalt" auch noch insbeſondere durch die Merkmale des willkürlichen Gebrauchs, Nichtgebrauchs, ja der Zerſtörung oder Vernichtung; es wird ſich jedoch zeigen, daß dieſes letztere dem Eigenthumsbegriff keineswegs unbedingt zukommt. Wenn das Eigenthum als das „allgemeine und vollſtändige Recht an der Sache" definirt wird [1]), ſo liegt ſchon in dem generellen Moment des „Rechts" und zwar des „vollſtändigen" nicht blos ein Hinweis auf die Totalität des Objects, ſondern auch auf die Vollkommenheit des Rechtsverhältniſſes als ſolchen, mithin eine Beziehung auf Andere und auf die Geſammtheit. Und dieſe Beziehung iſt es, die wir als die ſpecifiſche, das Eigenthum von Beſitz und Vermögen noch beſonders unterſcheidende hervorheben müſſen: das Merkmal des Anerkanntſeins. Dadurch, daß das Eigenthum vermittelſt des Vermögensmoments, das es in ſich ſchließt, neben ſeiner Abgeſchloſſenheit und Ausſchließlichkeit zugleich eine Beziehung auf den allgemeinen Verkehr hat, erhält es einen weſentlichen Zuſammenhang mit der Geſammtheit, dem Staate, und dieſer beſteht eben darin, daß jene Excluſivität von dieſem anerkannt und gewährleiſtet, nicht blos kraft des perſönlichen Beſitzes und durch die Macht der Einzelperſon geſchützt werde; eben weil Eigenthum Privateigenthum bedeutet, iſt ſein Gegenſatz das publicum, das Staatsvermögen und die Staatsmacht. Ebendies läßt ſich auch ſo ausdrücken: das Eigenthum beſtehe aus zwei Elementen, dem perſönlichen und dem ſocialen [2]). Anderſeits kann man aber auch den Begriff des Eigenthums nicht allein durch das Anerkanntſein vom Staat definiren, denn dann würde es ganz von der Willkür der Staatsgewalt abzuhängen ſcheinen, was ſie als Privateigenthum anerken-

1) Stahl Rechtsphiloſ. II. 1. S. 294.

2) Ahrens Naturrecht, deutſche Bearb. S. 239.

nen wolle oder nicht; es würde für die Gesetzgebung in dieser Beziehung jedes Merkmal des objectiven Inhalts fehlen, wonach sie das Eigenthumsrecht bestimmen könnte. Ebenso wenig läßt sich der allgemeine Begriff desselben historisch durch Induction finden, weil es jederzeit von der Civilisationsstufe der Völker und von der Staatsform abhing, welchen Umfang sie dem Privateigenthum geben wollten. In der Patriarchie und Theokratie ist streng genommen gar kein Eigenthum, die Demokratie ist in immerwährendem Kampf damit und strebt nach einer Peräquation desselben; erst in dem nationalen Rechtstaate ist es möglich, den Begriff in seine gehörigen Grenzen zu bringen. Um ihn zu erschöpfen, müssen also nicht nur seine basischen Prämissen, Besitz und Vermögen, sondern auch das höhere specifische oder zweckliche Moment zusammengefaßt werden, welches ihm wie jedem Rechtsbegriff überhaupt zukommt, daß nämlich alles Besitzthum und Vermögen aus dem Gesichtspunkte des Rechts betrachtet, zuletzt als Mittel auf den Endzweck der persönlichen Rechtsfreiheit im Staate zu beziehen ist. Dem geizigen Egoisten mag dies freilich überflüssig dünken, sowie es den gewöhnlichen, aus eudämonistischen Rechts- und Staatsbegriffen geschöpften Definitionen fremd ist. Der Staat erkennt Privateigenthum an, aber er will auch, daß der Eigenthümer mit seinem Vermögen ihm zu Gebote stehe, weil der Eigenthümer Person ist, und mittels seines Vermögengebrauchs die Anerkennung im Staate findet, die dem Rechtsgefühl als das Höchste gelten soll. Das Eigenthum kann erst befriedigen, wenn und sofern es dem Besitzer diesen Zweck erfüllt, wenn es auf personenhafte Weise genossen, d. h. als Verkehrsmittel für die Person im Gebrauch das Mittel ist, sich staatsbürgerlich gelten zu machen; und unter diesem Gesichtspunkt erkennt es der Staat an.

Die Hauptaufgabe ist demnach, das Recht des Staates auf das Privateigenthum und gegenüber demselben, d. h. das Eigenthumsrecht aus sich selbst so zu bestimmen, wie

es allgemein im Staate anerkannt wird oder werden ſoll; und das „gegenüber dem Staat" involvirt zugleich das Gegenüber allen andern Privaten. Faßt man das Verhältniß abſtract und verwechſelt Staatsvermögen, Staatsöconomie u. ſ. w. geradezu mit Geſellſchafts- oder Nationalvermögen und Volkswirthſchaft, wie früher geſchah, ſo ſcheint der oft gehörte Satz gelten zu müſſen: „dem Staate gegenüber giebt es kein Eigenthum;" denn das Staatsgut oder Nationalvermögen iſt dann, abgeſehen davon, ob es in Staatskaſſen fließt oder nicht, ſelbſt der Inbegriff alles Privateigenthums. Würde nun die Verwaltung deſſelben ſo organiſirt, daß der Staatsgewalt das Dispoſitionsrecht ſchlechthin zukäme, ſo müßte offenbar der Begriff des Privateigenthums ganz verſchwinden und es bliebe den Einzelnen nur der Mitgenuß (wie in der Familie) etwa nach Maßgabe der Arbeit übrig; es gälte nicht nur der Satz: kein Verdienſt ohne Arbeit, ſondern auch die ſchlechte ſophiſtiſche Umkehr deſſelben: keine Arbeit ohne Verdienſt, d. h. jedem, der arbeitet, muß ein gleicher Erwerb geſichert ſein, — ein Grundſatz, welcher den Staat zu dem Begriff einer induſtriellen Corporation herabſetzt. Vielmehr ſchließt die Aufgabe des Rechtſtaates zugleich die Pflicht ein, das Recht des Privateigenthums zu gewährleiſten, ſo weit es in dieſem die negative Bedingung der perſönlichen Freiheit, die unerſchütterliche Grundlage der Familie und ſomit des Staates ſelbſt iſt. Die Aufgabe iſt alſo, wie geſagt, nicht das Eigenthum bis zur Flüſſigkeit eines allgemeinen Vermögens oder einer Gütergemeinſchaft der Nation aufzulöſen, ſondern daſſelbe zu der Wahrheit ſeines Begriffs zu bringen, und dieſe unantaſtbar zu gewährleiſten, einerſeits alſo ebenſo wenig abſtracte Staatsgewalt auf Koſten der Einzelnen und Familien zu ſein, wie anderſeits das Beſitzrecht abſtract walten zu laſſen, d. i. die eudämoniſche Willkür des Individuums unbedingt zu reſpectiren, gleich als wäre dieſe nicht Mittel ſondern Endzweck. Die richtige Vermittelung dieſer Gegenſätze ins Leben einzuführen, eine

Seite nicht contradictorisch durch die andere zu negiren, sondern beide vielmehr durch einander gegenseitig zu potenziren, ist die Aufgabe, deren Lösung die Gegenwart am lautesten fordert. Sie ist aber nicht sowohl durch eine ganz neue Staatstheorie als vielmehr mittels einer durchgeführten Organisation der Stände, Genossenschaften, Gemeinden, kurz der bürgerlichen Gesellschaft zu lösen. Sehr wenig befriedigend sind die Mittel, welche man in neuester Zeit unter dem Titel einer „Politik des Eigenthums" vorgeschlagen hat [1]), z. B. ein Maximum des Eigenthums festzustellen und alles darüber Hinausgehende für den Staat einzuziehen; die Armentaxe, Beschränkung des Erbrechts, Veränderung des ganzen Steuersystems in ein Peräquationsgeschäft u. s. w. Dergleichen Anordnungen sind von jeher ohne Erfolg versucht worden: unter den Juden das Halljahr, in Athen die Seisachthie, in Rom die agrarischen Gesetze, in Frankreich der Communismus. Plato machte in seinem Idealstaate die Besitzlose gleich, im Realstaate (de legg.) gestattet er einen fünfmal größeren Erwerb als der niedrigste Besitz. Hiergegen machte schon Aristoteles (Pol. II. 4) gelten, daß dann auch die Zahl der Kinder bestimmt werden müßte. Auch nach der Solonischen Verfassung durfte nicht jeder so viel Grundstücke erwerben, als er wollte, und ebenso nach andern. Ueberhaupt aber bemerkt Aristoteles, es thue vielmehr Noth die Begierden durch Erziehung auszugleichen, als durch Besitz. Nur so lange außer den Familiensitzen noch Bodenfläche vorhanden ist und das Ansiedeln (Colonisiren) fortgeht, kann einigermaßen gleicher Besitzstand erhalten werden; sobald die Bevölkerung sich drängt, die Gewerbe sich theilen und Lohnarbeit nothwendig wird, da hört zugleich die communistische Familienform auf Form der Gemeinde zu sein. Die darauf folgende Republik aber kommt gern darauf zurück die ursprüngliche Gleichheit wiederherzustellen

1) Ahrens a. a. O. S. 305.

und wo möglich nach Rousseau's Idee einen Naturstaat zu schaffen, daher jene künstlichen, d. h. gewaltsamen Nivellirungsversuche die Phantasie ebenso leicht mit einer gewissen Romantik bestechen, als in der Wirklichkeit zu dem entsetzlichsten Gräuel führen können.

## §. 179.

Die geforderte Flüssigmachung des starren Besitzes findet begreiflicher Weise 1) auf die liegenden Gründe der Familiengüter die beschränkteste Anwendung in dem Expropriationsrecht des Staates zu den nothwendigen Zwecken, welche das Gemeinwohl heischt, und zwar nur gegen volle Entschädigung; nur darf zu diesen Besitzthümern nicht gerechnet werden, was sonst noch zufällig an ihnen haftet, oder nach dem Personenrecht rechtliche Nullität ist, z. B. der leibeigene Frohndienst (§. 167), sonst würde das Eigenthumsrecht abstract [1]). 2) Der Vermögensgebrauch dagegen kann vielfach vom Staate regulirt und zum Theil selbst in Anspruch genommen werden, z. B. die Berg-, namentlich Salz- und Kohlenwerke, Forstwirthschaft, die nur zur Schaftrift benutzten großen Lehden, Jagd, Fischerei, u. d. m. und alles was für die Gesammtheit todtes Capital oder der zufälligen oder absichtlichen Vernichtung preisgegeben wäre. Der äußere Besitz soll für die innere Kraft ihn zu gebrauchen entfesselt werden, die Kraft für das äußere Mittel. Das Vermögen und der Gebrauch ist die Seite des Eigenthums, welche vom Staat zunächst in Anspruch genommen wird, und welche auch wieder des Staates am meisten bedarf. Das äußere Vermögen besteht in Sachen, die ihrer Natur nach theils vergänglich sind und immer wieder reproducirt werden müssen, theils ihren Werth nur bei getheilter Arbeit und verschiedenem Bedürfniß für Andere haben und auch nur mit und durch Andere erwerblich

1) So z. B. bei S. Zachariä Vierzig Bücher v. S. Bd. IV. S. 27.

sind. Daher weist der Vermögensgebrauch sogleich weiter auf das Vertragsrecht hin, und fordert geregelten Verkehr und in Kraft stehende Gesetze. 3) Die wahre Peräquation der beiden Pole des Eigenthums, soweit überhaupt eine solche nöthig und ersprießlich ist, besteht in der Besteuerung. Obschon der Zweck der Besteuerung nicht diese Peräquation ist, so ist jene doch der Maßstab, nach welchem Arbeit und Verdienst in materieller Hinsicht bemessen, weiter aber dann auch die Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten bestimmt wird; nur ist dabei nicht aus dem Auge zu lassen, daß der materielle Besitz, wie das ganze Sachenrecht nur ein Theil der bürgerlichen Existenz ist, und die moralischen wie die intellectuellen Interessen nicht minder Anspruch auf Prosperität und Vertretung machen. Es wird an den Einzelnen die moralische Forderung gestellt, daß er die Steuer, die er dem Staate darbringt, nicht als Opfer und Raub an seinem Eigenthume, sondern als die verdienstliche That ansehe, durch welche er bewährt und erreicht, was für ihn als Rechtssubject der höchste Zweck sein muß, nämlich die persönliche Anerkennung und Ehre des vollen Staatsbürgerthums. Das Eigenthum gewährt darum psychologisch betrachtet schon an und für sich eine Erhöhung des Selbstgefühls, und ohne alles Eigenthum oder bei sehr beschränktem ist kein lebhaftes Gefühl der Persönlichkeit möglich [1]). Das ist der wahre Eigenthumsbegriff, der sich in diesem Gefühl der bürgerlichen Geltung, die sich an dasselbe knüpft, ausspricht.

Diese Moralität seiten der Privaten kann aber freilich nur dann gefordert und gefördert werden, wenn die Staatsregierung ihrerseits nicht nur Rechenschaft von ihrer Finanzverwaltung ablegt, sondern auch die Contribuenten bei der

1) Meisterhaft wird das trostlose Gefühl gänzlicher Eigenthumslosigkeit geschildert von Eugen Sue in den Mystères de Paris Bd. 1. im Cap. le rosier.

hierzu (§. 173) auch die Freiheit der Entäußerung gehört, ſo erläutert man die „geſammte Gewalt" auch noch insbeſondere durch die Merkmale des willkürlichen Gebrauchs, Nichtgebrauchs, ja der Zerſtörung oder Vernichtung; es wird ſich jedoch zeigen, daß dieſes letztere dem Eigenthumsbegriff keineswegs unbedingt zukommt. Wenn das Eigenthum als das „allgemeine und vollſtändige Recht an der Sache" definirt wird [1]), ſo liegt ſchon in dem generellen Moment des „Rechts" und zwar des „vollſtändigen" nicht blos ein Hinweis auf die Totalität des Objects, ſondern auch auf die Vollkommenheit des Rechtsverhältniſſes als ſolchen, mithin eine Beziehung auf Andere und auf die Geſammtheit. Und dieſe Beziehung iſt es, die wir als die ſpecifiſche, das Eigenthum von Beſitz und Vermögen noch beſonders unterſcheidende hervorheben müſſen: das Merkmal des Anerkanntſeins. Dadurch, daß das Eigenthum vermittelſt des Vermögensmoments, das es in ſich ſchließt, neben ſeiner Abgeſchloſſenheit und Ausſchließlichkeit zugleich eine Beziehung auf den allgemeinen Verkehr hat, erhält es einen weſentlichen Zuſammenhang mit der Geſammtheit, dem Staate, und dieſer beſteht eben darin, daß jene Excluſivität von dieſem anerkannt und gewährleiſtet, nicht blos kraft des perſönlichen Beſitzes und durch die Macht der Einzelperſon geſchützt werde; eben weil Eigenthum Privateigenthum bedeutet, iſt ſein Gegenſatz das publicum, das Staatsvermögen und die Staatsmacht. Ebendies läßt ſich auch ſo ausdrücken: das Eigenthum beſtehe aus zwei Elementen, dem perſönlichen und dem ſocialen [2]). Anderſeits kann man aber auch den Begriff des Eigenthums nicht allein durch das Anerkanntſein vom Staat definiren, denn dann würde es ganz von der Willkür der Staatsgewalt abzuhängen ſcheinen, was ſie als Privateigenthum anerken-

1) Stahl Rechtsphiloſ. II. 1. S. 294.

2) Ahrens Naturrecht, deutſche Bearb. S. 239.

nen wolle oder nicht; es würde für die Gesetzgebung in dieser Beziehung jedes Merkmal des objectiven Inhalts fehlen, wonach sie das Eigenthumsrecht bestimmen könnte. Ebenso wenig läßt sich der allgemeine Begriff desselben historisch durch Induction finden, weil es jederzeit von der Civilisationsstufe der Völker und von der Staatsform abhing, welchen Umfang sie dem Privateigenthum geben wollten. In der Patriarchie und Theokratie ist streng genommen gar kein Eigenthum, die Demokratie ist in immerwährendem Kampf damit und strebt nach einer Peräquation desselben; erst in dem nationalen Rechtstaate ist es möglich, den Begriff in seine gehörigen Grenzen zu bringen. Um ihn zu erschöpfen, müssen also nicht nur seine basischen Prämissen, Besitz und Vermögen, sondern auch das höhere specifische oder zweckliche Moment zusammengefaßt werden, welches ihm wie jedem Rechtsbegriff überhaupt zukommt, daß nämlich alles Besitzthum und Vermögen aus dem Gesichtspunkte des Rechts betrachtet, zuletzt als Mittel auf den Endzweck der persönlichen Rechtsfreiheit im Staate zu beziehen ist. Dem geizigen Egoisten mag dies freilich überflüssig dünken, sowie es den gewöhnlichen, aus eudämonistischen Rechts- und Staatsbegriffen geschöpften Definitionen fremd ist. Der Staat erkennt Privateigenthum an, aber er will auch, daß der Eigenthümer mit seinem Vermögen ihm zu Gebote stehe, weil der Eigenthümer Person ist, und mittels seines Vermögengebrauchs die Anerkennung im Staate findet, die dem Rechtsgefühl als das Höchste gelten soll. Das Eigenthum kann erst befriedigen, wenn und sofern es dem Besitzer diesen Zweck erfüllt, wenn es auf personenhafte Weise genossen, d. h. als Verkehrsmittel für die Person im Gebrauch das Mittel ist, sich staatsbürgerlich gelten zu machen; und unter diesem Gesichtspunkt erkennt es der Staat an.

Die Hauptaufgabe ist demnach, das Recht des Staates auf das Privateigenthum und gegenüber demselben, d. h. das Eigenthumsrecht aus sich selbst so zu bestimmen, wie

es allgemein im Staate anerkannt wird oder werden ſoll; und das „gegenüber dem Staat" involvirt zugleich das Gegenüber allen andern Privaten. Faßt man das Verhältniß abſtract und verwechſelt Staatsvermögen, Staatsöconomie u. ſ. w. geradezu mit Geſellſchafts- oder Nationalvermögen und Volkswirthſchaft, wie früher geſchah, ſo ſcheint der oft gehörte Satz gelten zu müſſen: „dem Staate gegenüber giebt es kein Eigenthum;" denn das Staatsgut oder Nationalvermögen iſt dann, abgeſehen davon, ob es in Staatskaſſen fließt oder nicht, ſelbſt der Inbegriff alles Privateigenthums. Würde nun die Verwaltung deſſelben ſo organiſirt, daß der Staatsgewalt das Dispoſitionsrecht ſchlechthin zukäme, ſo müßte offenbar der Begriff des Privateigenthums ganz verſchwinden und es bliebe den Einzelnen nur der Mitgenuß (wie in der Familie) etwa nach Maßgabe der Arbeit übrig; es gälte nicht nur der Satz: kein Verdienſt ohne Arbeit, ſondern auch die ſchlechte ſophiſtiſche Umkehr deſſelben: keine Arbeit ohne Verdienſt, d. h. jedem, der arbeitet, muß ein gleicher Erwerb geſichert ſein, — ein Grundſatz, welcher den Staat zu dem Begriff einer induſtriellen Corporation herabſetzt. Vielmehr ſchließt die Aufgabe des Rechtſtaates zugleich die Pflicht ein, das Recht des Privateigenthums zu gewährleiſten, ſo weit es in dieſem die negative Bedingung der perſönlichen Freiheit, die unerſchütterliche Grundlage der Familie und ſomit des Staates ſelbſt iſt. Die Aufgabe iſt alſo, wie geſagt, nicht das Eigenthum bis zur Flüſſigkeit eines allgemeinen Vermögens oder einer Gütergemeinſchaft der Nation aufzulöſen, ſondern daſſelbe zu der Wahrheit ſeines Begriffs zu bringen, und dieſe unantaſtbar zu gewährleiſten, einerſeits alſo ebenſo wenig abſtracte Staatsgewalt auf Koſten der Einzelnen und Familien zu ſein, wie anderſeits das Beſitzrecht abſtract walten zu laſſen, d. i. die eudämoniſche Willkür des Individuums unbedingt zu reſpectiren, gleich als wäre dieſe nicht Mittel ſondern Endzweck. Die richtige Vermittelung dieſer Gegenſätze ins Leben einzuführen, eine

Seite nicht contradictorisch durch die andere zu negiren, sondern beide vielmehr durch einander gegenseitig zu potenziren, ist die Aufgabe, deren Lösung die Gegenwart am lautesten fordert. Sie ist aber nicht sowohl durch eine ganz neue Staatstheorie als vielmehr mittels einer durchgeführten Organisation der Stände, Genossenschaften, Gemeinden, kurz der bürgerlichen Gesellschaft zu lösen. Sehr wenig befriedigend sind die Mittel, welche man in neuester Zeit unter dem Titel einer „Politik des Eigenthums" vorgeschlagen hat [1]), z. B. ein Maximum des Eigenthums festzustellen und alles darüber Hinausgehende für den Staat einzuziehen; die Armentaxe, Beschränkung des Erbrechts, Veränderung des ganzen Steuersystems in ein Peräquationsgeschäft u. s. w. Dergleichen Anordnungen sind von jeher ohne Erfolg versucht worden: unter den Juden das Halljahr, in Athen die Seisachthie, in Rom die agrarischen Gesetze, in Frankreich der Communismus. Plato machte in seinem Idealstaate die Besitzlose gleich, im Realstaate (de legg.) gestattet er einen fünfmal größeren Erwerb als der niedrigste Besitz. Hiergegen machte schon Aristoteles (Pol. II. 4) gelten, daß dann auch die Zahl der Kinder bestimmt werden müßte. Auch nach der Solonischen Verfassung durfte nicht jeder so viel Grundstücke erwerben, als er wollte, und ebenso nach andern. Ueberhaupt aber bemerkt Aristoteles, es thue vielmehr Noth die Begierden durch Erziehung auszugleichen, als durch Besitz. Nur so lange außer den Familiensitzen noch Bodenfläche vorhanden ist und das Ansiedeln (Colonisiren) fortgeht, kann einigermaßen gleicher Besitzstand erhalten werden; sobald die Bevölkerung sich drängt, die Gewerbe sich theilen und Lohnarbeit nothwendig wird, da hört zugleich die communistische Familienform auf Form der Gemeinde zu sein. Die darauf folgende Republik aber kommt gern darauf zurück die ursprüngliche Gleichheit wiederherzustellen

1) Ahrens a. a. O. S. 305.

und wo möglich nach Rousseau's Idee einen Naturstaat zu schaffen, daher jene künstlichen, d. h. gewaltsamen Nivellirungsversuche die Phantasie ebenso leicht mit einer gewissen Romantik bestechen, als in der Wirklichkeit zu dem entsetzlichsten Gräuel führen können.

## §. 179.

Die geforderte Flüssigmachung des starren Besitzes findet begreiflicher Weise 1) auf die liegenden Gründe der Familiengüter die beschränkteste Anwendung in dem Expropriationsrecht des Staates zu den nothwendigen Zwecken, welche das Gemeinwohl heischt, und zwar nur gegen volle Entschädigung; nur darf zu diesen Besitzthümern nicht gerechnet werden, was sonst noch zufällig an ihnen haftet, oder nach dem Personenrecht rechtliche Nullität ist, z. B. der leibeigene Frohndienst (§. 167), sonst würde das Eigenthumsrecht abstract [1]). 2) Der Vermögensgebrauch dagegen kann vielfach vom Staate regulirt und zum Theil selbst in Anspruch genommen werden, z. B. die Berg-, namentlich Salz- und Kohlenwerke, Forstwirthschaft, die nur zur Schaftrift benutzten großen Lehden, Jagd, Fischerei, u. d. m. und alles was für die Gesammtheit todtes Capital oder der zufälligen oder absichtlichen Vernichtung preisgegeben wäre. Der äußere Besitz soll für die innere Kraft ihn zu gebrauchen entfesselt werden, die Kraft für das äußere Mittel. Das Vermögen und der Gebrauch ist die Seite des Eigenthums, welche vom Staat zunächst in Anspruch genommen wird, und welche auch wieder des Staates am meisten bedarf. Das äußere Vermögen besteht in Sachen, die ihrer Natur nach theils vergänglich sind und immer wieder reproducirt werden müssen, theils ihren Werth nur bei getheilter Arbeit und verschiedenem Bedürfniß für Andere haben und auch nur mit und durch Andere erwerblich

1) So z. B. bei S. Zachariä Vierzig Bücher v. S. Bd. IV. S. 27.

sind. Daher weist der Vermögensgebrauch sogleich weiter auf das Vertragsrecht hin, und fordert geregelten Verkehr und in Kraft stehende Gesetze. 3) Die wahre Peräquation der beiden Pole des Eigenthums, soweit überhaupt eine solche nöthig und ersprießlich ist, besteht in der Besteuerung. Obschon der Zweck der Besteuerung nicht diese Peräquation ist, so ist jene doch der Maßstab, nach welchem Arbeit und Verdienst in materieller Hinsicht bemessen, weiter aber dann auch die Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten bestimmt wird; nur ist dabei nicht aus dem Auge zu lassen, daß der materielle Besitz, wie das ganze Sachenrecht nur ein Theil der bürgerlichen Existenz ist, und die moralischen wie die intellectuellen Interessen nicht minder Anspruch auf Prosperität und Vertretung machen. Es wird an den Einzelnen die moralische Forderung gestellt, daß er die Steuer, die er dem Staate darbringt, nicht als Opfer und Raub an seinem Eigenthume, sondern als die verdienstliche That ansehe, durch welche er bewährt und erreicht, was für ihn als Rechtssubject der höchste Zweck sein muß, nämlich die persönliche Anerkennung und Ehre des vollen Staatsbürgerthums. Das Eigenthum gewährt darum psychologisch betrachtet schon an und für sich eine Erhöhung des Selbstgefühls, und ohne alles Eigenthum oder bei sehr beschränktem ist kein lebhaftes Gefühl der Persönlichkeit möglich [1]). Das ist der wahre Eigenthumsbegriff, der sich in diesem Gefühl der bürgerlichen Geltung, die sich an dasselbe knüpft, ausspricht.

Diese Moralität seiten der Privaten kann aber freilich nur dann gefordert und gefördert werden, wenn die Staatsregierung ihrerseits nicht nur Rechenschaft von ihrer Finanzverwaltung ablegt, sondern auch die Contribuenten bei der

1) Meisterhaft wird das trostlose Gefühl gänzlicher Eigenthumslosigkeit geschildert von Eugen Sue in den Mystères de Paris Bd. 1. im Cap. le rosier.

Besteuerung mitsprechen läßt. Auch das höchste Steuerquantum, welches dem Reichen in den äußersten Fällen der Noth, im Kriege und Calamitäten kaum einen größeren Rest zum Selbstgenuß übrig ließe als dem Armen, wird durch die Einsicht in die Nothwendigkeit, durch die Unmöglichkeit den Privatbesitz überhaupt auf anderm Wege zu garantiren, gerechtfertigt und erleichtert; denn eben dadurch, daß die Existenz der Gesammtheit in Frage gestellt erscheint, wird bei dergleichen Forderungen das Recht des Eigenthums anerkannt, die Steuer nicht zum Tribut gemacht; sie erscheint als Nothmittel der Selbsterhaltung jeder einzelnen Person. Das Normale aber ist ein gewisses minimum der Steuerquote schon deshalb, weil es darauf ankommt, zu erwerben, den Besitz zu erhöhen, und in einem Ueberflusse zu erhalten, der für Nothfälle großer Opfer fähig ist, ohne sich zu erschöpfen. Der Begriff des Eigenthums schließt ja beide Seiten, den ruhenden Besitz und den thätigen Gebrauch ein; um diesen in der Aequabilität des Flusses zu erhalten, darf der Fond sich nicht Jahr für Jahr erschöpfen; der Nationalreichthum ist nicht die Staatskasse, durch welche hindurch alljährlich ebenso viel ein- als ausfließt, sondern eine perennirende, mit Erwerb und Verbrauch im Verhältniß anwachsende Größe.

Da der Begriff des vollen Eigenthums ebenso wesentlich die Freiheit des ganzen oder theilweisen Entäußerns, wie den des Erhaltens, die größte Mannichfaltigkeit des rastlosen Vermögensgebrauchs ebenso wie die des ruhigen Besitzes einschließt, so knüpft die specielle Rechtslehre an den Begriff des Volleigenthums auch die Unterschiede des getheilten und der verschiedenen Rechtsverhältnisse, die aus solcher Trennung des Gebrauchs vom Besitz u. s. w. hervorgehen. Die mannichfachen zum Theil nur durch positive Gesetze zu regelnden Rechtsverhältnisse von Gesammteigenthum, Servitut, Pfand u. s. w. liegen jedoch außer den Grenzen einer allgemeinen Ethik, wenn auch eine specielle Rechtsphilosophie sich daran versuchen kann.

## 2. Das Vertragsrecht.

### Begriff des Vertrags im Allgemeinen.

### §. 180.

Die dialectische Verbindung, in welcher der Begriff des Vertrags mit dem des entwickelten Eigenthums steht, ist §. 172 nachgewiesen; das Eigenthum ist die Grundlage und Bedingung des Vertrags; der weitere über den Vertrag hinausliegende Tendenzpunkt ist die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft in den ständischen Corporationen; beide greifen mitbestimmend über in die zwischen ihnen liegende Sphäre des Vertrags, der das Vermittelungsglied dieser Totalität ausmacht, aber das nothwendige, folglich auch etwas für sich ist, einen bestimmten Spielraum und Sonderzweck für sich hat, in dessen bestimmter Angabe die Zweckdefinition des Vertragsbegriffs besteht. Wenn nicht durch Verträge vermittelt, würde die bürgerliche Gesellschaft eine abstracte Macht werden, die alle individuelle Freiheit negirte, denn eben diese ist es, die bei der Abschließung von Verträgen mitzusprechen hat und den allgemeinen socialen Zweck auf ihre Weise realisiren darf. Die Sphäre der Verträge ist die absolute Mitte der ganzen Rechtsphäre; in diesem Medium waltet die Willkür der Individuen nach Maßgabe der unendlichen Mannichfaltigkeit ihrer Begabungen, Neigungen und Bedürfnisse, sie strebt auf ein gemeinsames Ziel hin, aber jeder auf seinem Wege. Diesen mannichfach sich begegnenden und durchkreuzenden Thätigkeiten im Verkehr, ihren Verbindungen und Trennungen eine legale Form zu geben, sie, die von der Willkür der Einzelnen ausgehen, doch zur Zuverlässigkeit und Uebereinstimmung der Berechnung zu bringen, ist die Aufgabe der Verträge. Jeder Vertrag hat ein Doppelprincip in den Willen der contrahirenden beiden Personen oder Parteien, besteht selbst nur

in der Uebereinſtimmung dieſer Willen und hat in ihr ſein Band. Iſt das Princip des Vertrags die individuelle Willkür, ſo kann auch ſein Object oder der Zweck, worauf dieſe mehreren Willen gemeinſchaftlich hinauslaufen, ſeiner Natur nach kein allgemein nothwendiges, an und für ſich ſittliches, ſondern ſelbſt nur ein von der Willkür abhängiges individuelles Gut ſein, worüber ſich, ohne dem Perſönlichkeitsprincip zu nahe zu treten, verfügen, was ſich behaupten und aufgeben läßt nach Zeit und Umſtänden; und eben darum, weil in ſolchen Angelegenheiten keine allgemeine ſittliche Macht gebietet, werden Verträge geſchloſſen, die ihre bindende Kraft für jeden der beiden Willen in dem andern haben. Die Objecte der Verträge ſind alſo ihrer Natur nach nur ſolche, welche aus freien Befugniſſen (§. 74), d. i. aus Erlaubtem beſtehen, wozu an und für ſich niemand durch eine Pflicht gebunden iſt; ſoll eine Verbindlichkeit (obligatio) auf der einen, und eine Forderung auf der andern Seite, und zwar beides gegenſeitig, d. i. ein Recht, daraus entſtehen, ſo muß dieſes Verhältniß von beiden Seiten mit freiem Willen feſtgeſetzt und dieſer consensus ausgeſprochen werden. Etwas, was ohnehin ein Recht oder eine Pflicht wäre, kann nicht erſt willkürlich feſtgeſetzt, folglich darüber kein Vertrag geſchloſſen werden, ja ein ſolcher Vertrag enthielte eine Nullität im Princip, weil darin läge, daß auch das Gegentheil ebenſo beliebig hätte feſtgeſetzt werden können. Mithin ſind diejenigen Rechte, welche aus Verträgen entſpringen, rein poſitiver Art, und es läßt ſich von ihnen kein Rechtsgrund aus allgemeinen Principien, ſondern eben nur der nachweiſen, daß ſie durch freien Willen von beiden Seiten gemacht worden ſind. Es giebt Rechtsinſtitute von Natur (wie z. B. die Ehe), die in der vernünftigen Natur des Menſchen ihren zureichenden Grund haben, oder doch rationaler Weiſe zu Stande kommen ſollen, weil ſonſt die ſittliche Beſtimmung des Menſchen überhaupt nicht erreicht werden kann, wie z. B. das Staatsleben, alſo daß die Theilnahme

daran pflichtmäßige Theilnahme an dem allgemeinen sittlichen Zweck ist, und es in dieser Beziehung nur einer Erklärung entweder stillschweigend ipso facto oder ausdrücklich mit Worten bedarf, einer Manifestation, daß man die in der Natur der Sache liegende sittliche Ordnung beobachten will, weshalb auch in solchen Fällen die That anstatt einer Erklärung gilt, und — wiewohl unpassend — von einem „stillschweigenden Vertrag" oder Urvertrag gesprochen, ein solcher fingirt wird. Ein solches Gut aber wird nicht erst durch einen wechselseitigen Vertrag geschaffen, eine solche Ordnung nicht erst willkürlich eingeführt, sondern, da es immerhin möglich ist, sich davon auch auszuschließen, wenn man nicht will, so bedarf es nur der Erklärung der Theilnahme. Das Object des Vertrags dagegen wird erst durch die gegenseitige Willenserklärung erschaffen oder auch durch gegenseitige Uebereinstimmung wieder vernichtet. Diese schlechthin erwerblichen und veräußerlichen Rechte haben ihr Princip schlechthin im Vertrag, dies ist ihr Erzeugungsact, während jene Güter nur durch eine vertragsartige Einwilligung angeeignet werden; dort ist der Vertrag Princip, hier Mittel, und zwar zur Verwirklichung eines allgemeinen sittlichen Zwecks, während er dort Princip eines individuellen Gutes ist [1]).

## §. 181.

Forderung, Verbindlichkeit und Leistung sind dialectische Momente, da aber die Leistung eine Thätigkeit von Personen (keine reine Sache oder res nullius) ist, so können Verbindlichkeiten und Forderungen nur durch Verträge ent-

1) Auch Stahl, der das Richtige meint, unterscheidet nicht scharf genug (II. 1. S. 320), und sieht sich daher den Worten nach zu dem Widerspruch geführt: „Jene Verträge (nämlich die, welche ein Rechtsverhältniß zu realisiren bloße Mittel sind) sind nicht selbst Verträge, sondern nur Vertragsacte" u. s. w.

ſtehen. Forderung und Verbindlichkeit wären als allgemeine Begriffe mit Recht und Pflicht überhaupt identiſch, wenn nicht dieſe Ausdrücke als termini technici im juriſtiſchen Sprachgebrauch auf diejenigen beſondern Rechte und Pflichten beſchränkt worden wären, die eben nur aus Verträgen entſtehen. Der Vertrag aber als das Princip derſelben, zerfällt ſelbſt wieder in die Momente des Anerbietens und der Annahme, deren Syntheſis er ſelbſt iſt, wobei zu beachten, daß ſowohl das Anerbieten als die Annahme erklärt, geäußert ſein muß, denn ohne gegenſeitige Mittheilung wäre der mutuus consensus für beide Theile ſelbſt nicht objective Gewißheit. Mit dieſer Erklärung aber, deren formeller Ausdruck ſehr beſtimmt und in keiner Art zweifelhaft ſein muß, iſt auch der Vertrag ſelbſt geſchloſſen, ſo daß dieſer formelle Erklärungsact den Anfang der gegenſeitigen Verbindlichkeit enthält. Wenn einige Geſetzbücher, z. B. das engliſche, noch außerdem zur Giltigkeit fordern, daß die Leiſtung ſchon von der einen Seite begonnen habe, ſo könnte dies nur in ſofern nothwendig ſcheinen, als es an dem gemeinſchaftlichen ſymboliſchen Verſtändigungsmittel der Sprache fehlte (wie bei Tauſchverträgen mit Wilden), wobei die ſignificative Anſtalt, die der Eine zur Ausführung macht, für die Willenserklärung ſelbſt gelten muß, nicht aber darauf, daß die Verbindlichkeit zur Gegenleiſtung erſt eintrete, wenn ein Theil der Leiſtung gethan worden ſei, der nicht vergeblich ſein dürfe. Auf dieſe Weiſe würde das ganze Geſchäft in eine unzählige Menge von beſondern Verträgen zerſtückt, und der Vertrag ſelbſt könnte in jedem Punkte ſeiner Vollziehung aufgelöſt werden, ohne daß er zu ſeinem Endzweck gediehe. Daher dieſe Anſicht in Praxi auch zu unendlichen Verwickelungen führt.

Vielmehr iſt es gerade die Sicherheit des ganzen Erfolgs oder Vertragszwecks, welche die Vollkommenheit des Vertrags ausmacht, und zwar gegenſeitig. Derjenige Vertrag wird dem Vertragsbegriff am vollſtändigſten entſprechen, und in demjenigen Verhältniß der eigentliche Zweck deſſel-

ben sich am bestimmtesten offenbaren, in welchem beide contrahirende Theile jeder seinen Zweck am sichersten erreichen, jeder der Zufälligkeit des Mißlingens am wenigsten ausgesetzt ist, d. i. wo beide den möglichen Vortheil und den möglichen Nachtheil zu gleichen Theilen davontragen; denn bei der Natur der Vertragsgegenstände ist die objective Zufälligkeit und die Skala der subjectiven größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit des Erfolgs (§. 38) gar nicht zu vermeiden. Der eigentliche Vertragszweck wird sich daher im Gesellschaftsvertrag am deutlichsten zeigen. Die Individuen, indem sie den an sich ganz zufälligen und willkürlichen Verkehr durch Verträge objectiv zur Zuverlässigkeit für die beabsichtigten Zwecke regeln, haben dabei den Zweck, die äußere Zufälligkeit, die in den Lauf der Dinge durch die innere Willkühr der Menschen gebracht worden ist, durch Zügelung dieser subjectiven Willkür selbst zu überwinden und dieselbe ihrem gemeinschaftlichen Zwecke zu unterwerfen. Dessen ungeachtet ist, genau genommen, der specifische Zweck des Vertrags noch nicht die Organisation der Gesellschaft unmittelbar selbst, sondern zunächst nur die Regulirung des Verkehrs zur höchstmöglichen Zuverlässigkeit einerseits, aber auch zugleich Freiheit und Mannichfaltigkeit anderseits, denn nur durch die Regel kommt die Berechnenbarkeit, Zuversichtlichkeit, der Muth zu speculiren u. s. w. hinein, und es verschwindet in demselben Maße die chaotische Hemmung. Die Verträge sind das, was in der Einheit und Uniformität der bürgerlichen Gesellschaft die Vielheit und Mannichfaltigkeit befestigt, der befugten individuellen Willkür ihr Gewähren sichert und vor abstracter Nivellirung bewahrt. Sie sind das Princip der rechtlichen Ungleichheit in der persönlichen Gleichheit (§. 168). Sie binden zwar die Veränderlichkeit der individuellen Willkür im socialen Leben, aber immer nur auf individuelle Weise zu besondern endlichen und vorübergehenden Zwecken, also selbst auf endliche, diesen Zwecken angemessene Weise. So ist der Zweck der Verträge der generelle dieser ganzen bürgerlichen Rechtsphäre: die Verwirklichung der

individuellen Aeußerungsfreiheit; sie vermitteln dieſen Zweck dadurch, daß ſie das Bedürfniß der ſubjectiv moraliſchen Zuverſicht zu Treu und Glauben auf objectiv rechtliche Zuverläſſigkeit der Verkehrsformen begründen. Es leuchtet ein, wie weit die gewöhnliche Anſicht von dem wahren Weſen des Vertrags abirrt, wenn ſie dabei nur auf die Beſchränkung der Freiheit ſieht und den Vertrag als eine freiwillige Beſchränkung oder gar Aufhebung gewiſſer Befugniſſe definirt. Vielmehr iſt der Vertrag die durch wechſelſeitige Erklärung beſchloſſene Uebereinkunft des individuellen Willens verſchiedener Perſonen, aus welcher Verbindlichkeiten zu und Rechte auf Leiſtungen gewiſſer veräußerlicher Güter erworben werden. Der vollkommenſte, ſeinem Begriffe ganz entſprechende Vertrag wird derjenige ſein, wo die Momente der Leiſtung und der Verbindlichkeit zu vollkommener Gegenſeitigkeit, und eben ſo auch das Object zu einem gemeinſchaftlichen Erwerbszweck gediehen iſt, oder m. a. W., wo der Progreß des zum Vertragwerdens ſich zum in ſich kreiſenden Proceß, der Vertrag ſomit zum ſich ſelbſt realiſirenden Selbſtzwecke geworden iſt.

### Eintheilung der Verträge.

### §. 182.

Da die Verträge im Zuſammenhange mit der individuellen Aeußerungsfreiheit und der corporativen Organiſation der Geſellſchaft eine vermittelnde Stellung einnehmen, ſo werden ſie ſelbſt um ſo vollkommener und ihrem eigenen Begriff entſprechender ſein, je mehr ſie dazu beitragen, den Verkehr ſo zu reguliren, daß der Erwerb erleichtert, vermannichfacht und vor den Zufälligkeiten der ſubjectiven Willkür wie der objectiven Ereigniſſe geſichert wird, denn dies zu bewirken und dadurch das Reich der Zufälligkeiten immer mehr unter die Macht der menſchlichen Freiheit zu bringen, iſt ihr Zweck. Sie können daher weder allein nach

dem subjectiven Momente der Willkür, noch nach dem objectiven der Vertragsgegenstände, sondern nur nach dem Zweckbegriffe des Vertrags selbst erschöpfend eingetheilt, oder vielmehr auf gewisse Weise phänomenologisch entwickelt werden, indem gezeigt wird, wie sie allmälig von der Einseitigkeit des Gewinns und der Leistung zur Gegenseitigkeit fortschreiten. Die Stufen dieser Realisation geben die Eintheilung der verschiedenen Verträge, und der Kantisch-Hegel'sche Gesichtspunkt der Einseitigkeit und Wechselseitigkeit ist nicht unrichtig, er ist nur nicht bis zur eigentlichen Zweckerfüllung durchgeführt. Wirth [1]) glaubt nach dem Object eintheilen zu müssen, und macht die Form der Einseitigkeit und Gegenseitigkeit zu einer Unterabtheilung, da doch gerade die Gegenseitigkeit, sofern sie nicht nur die Sicherheit bedingt, sondern auch die Erwerbmittel vervielfacht und den Erwerb ausdehnt, die Hauptsache ist, denn von ihr hängt der Grad der Freiheit ab, mit welcher die Person innerhalb des Verkehrs ihre Eigenthümlichkeit bethätigt, ja diese Besonderung der Geschäfte kann vermöge des Vertrags sogar zu einer Particularisation der Thätigkeit fortgehen, die, wie im Fabrikwesen, die Grenze der menschlichen Individualität überschreitet und darum von der andern Seite her wieder ins Allgemeinere zurückgebracht werden muß. Die beiden Pole, welche die vertragsmäßige Thätigkeit in immerwährender Oscillation erhalten, sind Arbeit und Bedürfniß; das Bedürfniß ist auf Seiten Derer, die entweder keinen Sachbesitz und auch kein Verarbeitungsvermögen haben, oder Besitzende sind ohne das Vermögen den Besitz (die Sache) zu verarbeiten, oder die das subjective Vermögen zu arbeiten haben, aber ohne Sachbesitz sind. Die Verträge bewirken, daß Besitz und Vermögen zum Gemeingut einer Gesellschaft, und diese Gesellschaft durch die allseitige Theilnahme ihrer Mitglieder zu einem sich selbst bethätigenden und erhaltenden Organismus werde.

1) Spec. Eth. II. S. 140 Anm.

Wer ohne Besitz und Vermögen nur auf Geschenke — die unmittelbarste Art des Uebertragens von Einem auf den Andern — angewiesen ist, ist ein Kind oder ein Bettler, als Proletarier aber steht er der Sklaverei äußerlich noch am nächsten. Das andere Extrem zu dieser aufzuhebenden Einseitigkeit der völligen Isolirung ist die vollkommenste active und passive Mitthätigkeit und Theilnahme an wohlangelegten Erwerbsgesellschaften oder werbenden Capitalien, die durch die Eigenthümer selbst belebt und gleichsam personificirt werden; hier erwirbt jeder zugleich für sich und für die Gesellschaft, und jeder contribuirt nicht nur einseitig als Capitalist (Particulier) mit seinem Besitz, sondern nimmt auch Theil mit seiner Vermögensthätigkeit, und trägt gleichen Vortheil wie gleichen Verlust nach Maßgabe seiner Theilnahme. Die Erhebung von jener Halbsklaverei des isolirten Zustandes zu dieser verdienstlichen Eudämonie sind auf der Basis des mannichfachen Besitzes und Vermögens die Verträge, und nach dem Grade der Vollziehung dieses ihres Zweckes zerfallen sie fürs erste in die drei Hauptarten: 1) der sogenannten einseitigen oder wohlthätigen, im Grunde aber willkürlichen und zufälligen, worunter der Schenkungsvertrag die relativ vollkommenste Art der Eigenthumsübertragung ist; 2) der sogenannten oneroſen, richtiger zweiseitigen oder Tauschverträge, wobei aber noch wegen der Ungleichheit des Besitzes und der Arbeitsleistung der eine Theil beschwert, der andere genießend erscheint, weil Besitz und Vermögen oder Sache und Thätigkeit noch getrennt sind; und 3) der vollkommen wechseitigen oder Gesellschaftsverträge, wo jedes Mitglied zuletzt Contribuent am Capital, Theilnehmer an der Arbeit und Mitgenießer des Erwerbs oder auch Mitträger des Verlustes ist.

### Das System der Verträge.

#### a) Der einseitige Vertrag.

#### §. 183.

Der einseitige Vertrag ist die mehr oder weniger vollführte Schenkung, d. i. Uebertragung des Eigenthums ohne Gegenleistung. Da das Eigenthum in der vollkommenen Verfügbarkeit über das Ganze sowol, als auch in der Befugniß, es in seine Momente, Besitz und Gebrauch, zu theilen und eine theilweise Entäußerung vorzunehmen besteht, so kann α) eine bloße Entäußerung des Besitzes und Uebertragung desselben auf bestimmte Zeit an eine bestimmte Person ohne Gebrauch und Eigenthumsrechte stattfinden, in welchem Falle der Inhaber nur zum Bewahrer oder nackten Besitzer mit der Verpflichtung zwar zur diligentia des Besitzers, aber ohne die Vortheile des Genusses wird, da er das Besitzthum dem Eigenthümer vertragsmäßig in demselben Zustande zurückstellen muß, in welchem er es empfangen, sofern nicht Naturmächte (casus) daran unabwendliche Veränderungen hervorbringen; denn diese erfährt der Eigenthümer (casum sentit hominus). Dieser unmittelbarste und unvollkommenste Vertragsact, die bloße Entäußerung des Besitzes ist das Depositum, wobei sich das Verhältniß des Schenkens und Annehmens insofern umkehrt, als der Inhaber dem Eigenthümer eigentlich die Mühwaltung der bewahrenden Vorsicht und Beschützung abnimmt und schenkt, ohne selbst irgend einen Nutzen von der Sache ziehen zu können; denn der Begriff des Depositum schließt wesentlich die Negation oder Abstinenz von allem Gebrauch ein, weil die Sache nicht Eigenthum und nicht Vermögen des Besitzers ist und darum in ihrer Identität und Integrität zurückgeliefert werden muß. Das Depositionsgeschäft unterscheidet sich einerseits von der negotiorum gestio, anderseits vom Leihvertrag; jene gehört unter die onerosen Verträge, sofern der Inhaber sich seine Mühwaltung

bezahlen läßt, dieser dadurch, daß der Leihende zugleich mit dem Gebrauch auch die Verbindlichkeit der Wiedererstattung im Fall eines Casus übernimmt, wovon der bloße Inhaber eines Depositum frei ist. Derselbe Fall ist es auch, wenn eine Sache als Pfand niedergelegt wird zu mehrerer Sicherheit des Inhabers, der also dabei nichts schenkt, sondern eben den Genuß der Sicherheit fordert und empfängt, so daß dadurch das Pfand den Charakter des Depositum verliert, zu einem Theil eines andern Vertrags wird und dem Inhaber größere Verpflichtungen rücksichtlich der Wiedererstattung auch bei einer levis culpa auferlegt; doch ist darum das Pfandrecht nicht als ein besonderes Recht etwa zwischen dem Sachen- und Vertragsrecht einzuschalten. Das Depositum ist ein Vertrag eigener Art, und zwar der erste und unmittelbarste, der aus dem Besitzthume hervorgeht. Wer mehr besitzt, als er selbst innehaben und schützen kann, zumal wenn er in noch nicht völlig geordneten Staatsverhältnissen lebt, ist genöthigt, den Schutz des Seinigen theilweise einem Andern anzuvertrauen, und dieser wird ihn in Erwartung einer ähnlichen Gefälligkeit wol auch übernehmen; er verspricht also sowol für sich von dem möglichen Gebrauch und Verbrauch abzustehen, als auch jeden Andern daran zu hindern, so weit es in seiner Macht steht. Das Verhältniß ist demnach noch ganz auf Willkür gebaut und der Zufälligkeit ausgesetzt; es wird dahin zu streben sein, ihm eine größere Vollkommenheit zu geben, zu dieser aber gelangt es erst in der Form eines ihm entsprechenden Gesellschaftsvertrags, d. i. in der Assecuranzgesellschaft oder in den sogenannten Glücksverträgen, wie sich später zeigen wird.

β) Die Schenkung eines persönlichen Dienstes findet seiten des Inhabers zwar schon beim einfachen Depositum statt, aber nicht die Schenkung des Gebrauchs einer Sache, die auf positive Weise in den Borg- oder Leihvertrag (commodatum) eintritt, ohne daß dabei das volle
msrecht übertragen wird. Der Leihvertrag ist dem-

nach der conträre Gegensatz des Depositionsvertrags, oder richtiger eine Erweiterung desselben, indem mit dem temporären Besitz zugleich der Gebrauch und Genuß in die Hände des Inhabers übergeht. Damit ist aber auch zugleich der Kreis der Objecte und der Verbindlichkeit erweitert. Gegenstände, die ihrer Natur nach nicht leicht dem Verderben ausgesetzt sind, sind zwar keineswegs vom Verleihen ausgenommen, aber es können auch solche von entgegengesetzter Art verliehen werden, und dann werden sie als res fungibiles behandelt, statt der Zurückgabe des identischen Objects tritt eine Wiedererstattung von Sachen derselbigen Qualität ein, und damit erweitert sich auch zugleich die Verbindlichkeit des Inhabers, für zufälligen Schaden zu stehen, weil im Gebrauche die Sache nicht so von der Berührung mit zufälligen Einwirkungen abgesperrt werden kann, wie ein Depositum. Uebrigens gehört hierher auch die Schenkung einer bloßen Thätigkeit oder Dienstleistung, die an kein bestimmtes Sacheigenthum geknüpft ist, sofern damit nicht die Bedingung auf Gegenleistnng verknüpft wird, und die feierliche Zusage, eine solche gewähren zu wollen, ist verbindlich, da daraufhin der Andere seine Maßregeln nehmen kann, selbst wenn er noch keine dergleichen genommen und kein Schade seines vorigen Besitzstandes aus der Zurücknahme eines solchen Versprechens erweislich sein sollte. Dies wird nur dann nicht evident sein, wenn der Zeitpunkt, wo die Verbindlichkeit der Verträge eintritt, nicht auf den formellen Abschluß, sondern auf den Anfang der realen Leistung verlegt wird.

γ) Die eigentliche Schenkung ist die Uebertragung des vollen Eigenthums einer Sache auf eine bestimmte andere Person ohne Gegenleistung, wobei die Bedingungen nur die allgemeinen Momente des Vertrags überhaupt, nämlich der Anbietung (promissio), des Annehmens (acceptatio) und des förmlich ausgesprochenen Consenses sind. Die Schenkung gehört also gleichwie das Depositum und das Commodatum allerdings zu den Verträgen, denn es

kann ohne das vollständige Vorhandenſein jener Momente von beiden Seiten keine Uebertragung dieſer Art vollzogen werden, aber das Specifiſche der Schenkung liegt theils in der Einſeitigkeit der Leiſtung und des Vortheils, theils in der Vollſtändigkeit des Eigenthums; jene Einſeitigkeit nimmt die Schenkung nicht von der Vertragſphäre überhaupt aus, und dieſe Vollſtändigkeit geſtattet nicht, daß beſondere Bedingungen daran geknüpft werden; denn dies würde den Begriff der Schenkung aufheben und das Geſchäft zu einer andern Art von Vertrag machen, folglich in Widerſprüche verwickeln. Wenn das römiſche Recht eine Widerruflichkeit der Schenkung in gewiſſen Fällen, namentlich der Undankbarkeit, annimmt, ſo liegt dem eine ſtillſchweigende Verwechſelung des Schenkungsvertrags mit einem oneroſen zu Grunde, weiter aber die Meinung, daß es gar keinen Vertrag, wobei die Realleiſtung nur einſeitig iſt, geben könne; womit der Vertragsbegriff überhaupt zu eng definirt wäre. Conſequenter würde es dann ſein, die Schenkung überhaupt aus dem Umfange der Verträge zu verweiſen, wie im engliſchen und nordamerikaniſchen Recht; aber dieſe Conſequenz, weil von einer falſchen Prämiſſe ausgehend, erweiſt ſich auch in Praxi widerſpenſtig, und die Nothwendigkeit, Schenkungen rechtskräftig beſtehen zu laſſen, führt dann zu allerhand Fictionen und Sonderbarkeiten, wie z. B. dazu, ſie als einen Verkaufsact zu behandeln u. dergl. So wenig ein Forderungsrecht auf Geſchenke exiſtirt, ſo wenig kann auch eine rechtliche Verpflichtung auf Gegenleiſtung aus der Annahme des Geſchenks hervorgehen, auch ſelbſt nicht auf Erweiſe der Dankbarkeit (als Gegengeſchenk), denn die Schenkung iſt die unmittelbar vollſtändige Uebertragung des vollen Eigenthums und alles Gebrauchs, den der Empfänger damit machen will. Sie ſteht ſomit ſeiten dieſes der Occupation am nächſten, iſt aber nicht mit derſelben zu verwechſeln; denn der Entäußerungswille der einen Perſon iſt durch den acceptirenden Willen einer beſtimmten andern Perſon bedingt und der

ganze Act nur durch die Identität beider Willen zu vollziehen, so daß gar kein Zwischenraum der Herrenlosigkeit und des Heimfalls der Sache an die Natur oder den Staat eintritt.

### b) Die onerosen Verträge.

#### α) Der Hausdienervertrag.

### §. 184.

Die onerosen Verträge sind diejenigen, welche zwar gegenseitig, aber zugleich in der Weise noch einseitig sind, daß auf der einen Seite der Sachbesitz, auf der andern das Vermögen und die Arbeit ist. Eines wird nun gegen das andere ausgetauscht, der Sachbesitz gegen die Arbeitsthätigkeit und umgekehrt. Das Grundverhältniß beruht eigentlich auf dem Tausch, und am vollkommensten entwickelt zeigt sich der onerose Vertrag da, wo er wieder aufhört, oneros zu sein und wirklich zum Tausch- oder Handelsvertrag wird. Dazu gehört aber, daß sein Object zur Waare, d. i. Sache werde, während es anfangs noch in einer unmittelbaren persönlichen Thätigkeit besteht, die als Tauschartikel gegen Sachbesitz oder dessen Geldwerth verkauft, d. i. gegen Lohn in Dienst gegeben wird. Der Fortschritt wird darin bestehen, daß das besitzlose, aber arbeitsfähige Subject sich mit seiner Thätigkeit immer mehr aus der Abhängigkeit vom Lohnherrn emancipirt, seine anfangs im Ganzen verpfändete Kraft und Thätigkeit theilt und nur einen Theil derselben verkauft; dann selbst Sachen in seinen Besitz gewinnt, sie formirt, und indem es diese als Waare verkauft, nicht mehr unmittelbar mit seiner Thätigkeit fröhnt, sondern wenigstens nur mittelbar vom Bezahler abhängig ist, — bis die Person endlich gar nicht mehr ihre unmittelbare Thätigkeit, sondern nur rohe oder verarbeitete Sachen von sich auf Andere gegen andere Sachen oder deren Werthrepräsentanten durch Vertrag übergeheen läßt. Hier in dieser Unterabtheilung tritt erst der Gesichtspunkt

des Objects ein und zwar in der Weiſe, daß, während anfangs noch ein Theil der Perſönlichkeit ſelbſt, wenn auch ein veräußerlicher, nämlich Kraftanſtrengung und Thätigkeit, als Objectſache behandelt wurde, zuletzt das Object wirklich iſt, was es ſein ſoll, eine bloße Sache, die Perſon aber ſich aus der unmittelbaren Abhängigkeit herausgezogen hat. Daher kann man nun auch, was die Eintheilung dieſer beſondern Verträge anlangt, den alten Canon in Anwendung bringen: Sache für Dienſt (dout facias), Dienſt für Dienſt (facio ut facias), denn dies iſt inſofern ein Fortſchritt zur Gleichheit, als die Leiſtung auf beiden Seiten gleicher Art iſt, und wobei man die Variationen non facio ne facias und facio ne facias anbringen kann; endlich: Sache für Sache (do ut des). Was gewöhnlich als viertes Verhältniß noch hinzugefügt wird, facio ut des, iſt daſſelbe, was das obige erſte, nur aus dem Geſichtspunkte der andern Perſon angeſehen. Uebrigens aber ergiebt ſich aus unſerer Darſtellung, wie wenig dieſe Form als Eintheilung den ganzen Umfang der Verträge erſchöpft und den Zweckbegriff derſelben berührt.

Das oneroſeſte und inſofern unentwickeltſte Vertragsverhältniß, in dem noch die größte perſönliche Gebundenheit auf der einen und die meiſte Willkür auf der andern Seite herrſcht, iſt a) der Hausdiener- oder Geſindevertrag. Das Verhältniß Derjenigen, welche als Gehilfen des Hausweſens unmittelbar die Wohnung und Koſt des Hausherrn theilen und inſofern nicht zu verwechſeln ſind mit Tagelöhnern u. dergl., iſt ein ganz eigenthümliches, wie ſchon aus ſeinem hiſtoriſchen Urſprunge erhellt, ſofern die erwachſenen Kinder des Hauſes äußerlich in dieſe Kategorie der Gehilfen und langjährige treue Diener umgekehrt an die Stelle der Kinder treten können. Es hat eine Seite der Patriarchalität [1]), die jedoch nicht aus Pietät, ſon-

1) In gewiſſen Ländern, z. B. Schottland, England, Holland, iſt dieſe noch herrſchend. „In Holland und England werden die Dienſt-

dern aus einem reinen Sachverhältniß entspringt, denn der Dienstbote tritt in die Familie, also in einen Organismus, der nicht, wie ein Vertragsverhältniß, durch den Vertrag selbst erst gestiftet wird, sondern nach seinem eigenen Princip fortbesteht, von außen her ein, um diesen Organismus in seinem Bestehen zu erhalten und zu fördern. Er wird durch seinen Beitritt nicht Glied der Familie, sondern nur Glied des Hauses, d. i. des äußerlichen Organismus der Familie, somit hat er sich seinerseits positiv und unmittelbar am Hausweſen, aber da dieses von der Familie untrennbar ist, mittelbar und negativ auch an dieser zu betheiligen, d. h. alles zu vermeiden und zu verhüten, was dem Familiengeiste, d. i. der Pietät nachtheilig werden kann; für die Prosperität des Hausweſens und zwar in seiner Totalität mitzuwirken und zu wachen, ist er positiv verpflichtet. Ihm liegen also alle die Verbindlichkeiten ob, welche wir als den Inbegriff der häuslichen Tugenden in der Eudämonologie (§. 114 fgg.) kennen gelernt haben, und anderseits ist der Hausherr berechtigt, die gewissenhafte Erfüllung derselben von ihm zu fordern. Dagegen genießt aber auch er das Recht auf eine entsprechende Befriedigung seiner gesammten Lebensbedürfnisse während der Dienstzeit, und es liegt in der Natur dieses Verhältnisses, daß diese Bedürfnisse ihm in Natura, der Lohn nicht in Geld allein gegeben werde. Wie sich die Mitthätigkeit des Dienstboten auf das Gesammtobject des Hausweſens erstreckt, so auch in entsprechender Weise der Lohn auf seine gesammten noth-

---

boten noch immer wie Theile der Familie angesehen und zuweilen in wahre Familienerbstücke verwandelt, allein es herrscht wol kaum irgendwo ein schöneres Verhältniß zwischen den Herren und den Dienern als in Holland. Hier nennt die Magd den Hausherrn Großvater, die Hausfrau Großmutter, die Söhne Vettern, die Töchter Muhmen, und die künstliche Verwandtschaft ist so innig, daß z. B. bei dem Brande des Amsterdamer Theaters viele Diener in die Flammen stürzten, um ihre Herren zu retten oder mit ihnen zu sterben." Schön Staatswissenschaft. 2. Ausg. S. 172.

wendigen Subsistenzmittel; und wie der Vertrag nicht blos auf bestimmte Arbeitstunden und Tage sich beschränkt, so ist auch für einzelne Versäumnisse, die ohne die Schuld des Dieners herbeigeführt werden, namentlich in Krankheitsfällen, nichts abzuziehen, vielmehr übernimmt der Hausherr, weil ihm der Diener seine Thätigkeit ungetheilt vermiethet hat, auch den casuellen Schaden, der sich etwa während der Dienstzeit ereignen könnte, und hat sowol für den kranken Diener selbst zu sorgen, als auch für alles das zu stehen, was durch denselben im Dienste und Geheiß des Herrn culposer Weise fremden Personen zu Schaden ging; wogegen dem Herrn hinwiederum dieselbe sittenpolizeiliche Aufsicht über ihn zusteht, wie über die Kinder des Hauses [1]). Kann solchergestalt der Dienstbote nicht einen Theil seiner Zeit und seiner Kräfte für eigenen Erwerb aussondern, sondern muß er, wie das Wort sagt, zum Dienst schlechthin, im Nothfall Tag und Nacht, zu Gebote stehen, wofür er zwar seinen Lebensunterhalt für die Dauer des Verhältnisses gewährleistet, aber keinen angemessenen Gewinn für sich aus der Prosperität des durch ihn geförderten Hauswesens erwachsen sieht, so ist es zwar auf der einen Seite billig, daß der Lohn reichlich sei und ein Theil davon zurückgelegt werden könne, anderseits ist und bleibt aber diese Art des Vertrags immer noch einer der oneroseſten und einseitigsten, ein vom Gesellschaftsvertrag noch weit abstehendes Verhältniß. Es soll daher auch keinen eigentlichen Lakaienstand geben, und namentlich für das männliche Geschlecht der Herrendienst nur eine kurze Durchgangsperiode zur Selbständigkeit ausmachen. Nicht ganz eben so verhält es sich mit weiblichen Dienstboten, da dieses Geschlecht weniger selbständig, zum Staatsdienst nicht berufen, sondern auf das Hauswesen von Natur angewiesen ist [2].

1) Rothe Theol. Ethik. III. S. 717.
2) Ebendas. S. 281.

Das Nächste, was zu seiner Emancipation geschehen muß, ist die Lösung dieser adiakritischen Subsistenz und allseitigen Dienstverpflichtung; das Dienen muß in einzelne Dienstverträge und Leistungen, das Unterhaltenwerden in ein sich selbst Versorgen in Sonderwohnungen übergehen. Damit specificirt sich aber auch zugleich der Dienst in besondere Geschäftszweige, die Arbeit hört auf unmittelbar persönliche Leistung zu sein, sie knüpft sich mehr an die im eigenen Hause zu verfertigende Sache, wird einzelnes Handwerk, und die Handwerke treten endlich wieder zu einer weniger oder mehr künstlerischen Vereinsproduction zusammen: sie werden zur Industrie.

β) Die besondern Arbeits- und Industrieverträge.

## §. 185.

Die fernere Entwickelung schreitet von einfacher Handarbeit, wozu es wenig oder keiner Fertigkeit und Kenntniß, sondern nur der rohen Körperkraft bedarf, zu dem erlernten Metier oder Gewerbe, und von diesem zur fabrikmäßigen Industrie fort; will man die hieraus entspringenden Verträge von ihrem Anfang benennen, so werden sie Arbeitsverträge, nach ihrem entwickelten Zweck Industrieverträge heißen können. Es ist aber zu beachten, daß jeder dieser Stufen auch eine bestimmte Art von Arbeitsobjecten eigenthümlich ist, und es demnach ein verkehrtes Unternehmen sein würde, Das, was Gegenstand der simplen Handarbeit ist, zuletzt bis zum fabrikmäßigen Betrieb steigern zu wollen.

αα) Der Lohndienstvertrag beschränkt sich vorzugsweise, wiewol nicht ausschließlich, auf die kunstlosen, aber mehr oder weniger beschwerlichen Lohndienste, welche wochen-, oder tage-, oder stundenweise, oder auch wol ganz einzeln für das Haus und namentlich für die Feldwirthschaft um Geld bedungen werden. Der Lohnarbeiter auf dieser Stufe ist, weil ohne besondere Kunstgeschicklichkeit

und Bildung, nur auf das natürliche Vermögen der rohen Kraft angewiesen, und würde deshalb auch der Zufälligkeit des Erwerbs, der Verarmung und Hülflosigkeit am meisten ausgesetzt sein, wenn nicht schwere Arbeiten dieser Art auch zugleich am allgemeinsten erfoderlich wären, daher sie gewissermaßen die Grundlage der Erwerbsthätigkeit bleiben, wozu nahrungslose Handwerker im Nothfall zurückkehren müssen. Der Lohndienst ist aber, weil Dienst mit dem Vermögen, eben so unendlich verschiedener Grade fähig, wie das körperliche und geistige Vermögen selbst; ohne ihre specifische Qualität zu ändern, steigern sich die Lohndienstverträge von der niedrigsten Arbeit des Tagelöhners bis zur geistigsten Leistung, z. B. im Privatunterricht, wo der Lohn Honorar genannt wird; das wesentliche Verhältniß bleibt immer insofern dasselbe, als auf der einen Seite Sachbesitz, auf der andern Vermögen und Thätigkeit, beide Seiten also noch getheilt sind. Eine höhere Stufe ist in dieser Beziehung schon

ββ) der Miethvertrag, namentlich der Sachmiethe, dem commodatum entsprechend, aber in alio genere, sofern es ein gegenseitiger Vertrag ist. Der Miether bekommt die Sache temporär in seinen Besitz und Gebrauch, ohne Eigenthümer derselben zu werden, indem er dem Eigenthümer diesen abgetretenen Gebrauch bezahlt oder auf andere Weise, auch (wie beim Lehn) durch bestimmte Dienstleistungen vergütet. Die Sachmiethe ist die Mitte der ganzen Vertragssphäre, und darum liegt es in der Natur dieses Verhältnisses, daß es sich nicht nur in eine schlechthin unendliche Mannichfaltigkeit nach Gegenstand und Leistung zersplittert, sondern daß auch ein stetiger und unmerklicher Uebergang aus einem Vertragsverhältniß in das andere stattfindet. Es tritt nämlich hier ein Punkt ein, wo das Eigenthumsrecht gar nicht mehr festgehalten werden kann, sondern die Miethe durch den Gebrauch von selbst in einen Tausch oder Kauf übergehen muß; verbrauchte Sachen lassen sich nicht mehr in denselben Exemplaren zurückerstatten, der auf zu

lange Zeit übertragene usus verzehrt endlich das Object selbst, und bei solchen Verträgen muß der Eigenthümer schon im Voraus auf das detrimentum und zuletzt auf das gänzliche Verschwinden der Sache rechnen, so daß der Vertrag im Grunde schon ein Verkauf wird. Umgekehrt offenbart sich dieselbe Nothwendigkeit seiten des Abmiethers oder Pächters; er kann nur dann ein bedeutendes Pachtquantum zahlen, wenn er das Grundstück verbessern, viel darauf wenden, folglich auf lange Zeit in Pacht nehmen kann, am meisten, wenn es in Erbpacht übergeht, denn nur dann wird es bestmöglich und zum allgemeinen Vortheil ausgebeutet werden können. Erbpacht aber geht, wie die Erfahrung lehrt, in Lehnverhältnisse über, und diese werden mit der Zeit abgelöst; denn sie sind ihrem Ursprunge, dem Urvertrage zufolge, wenn auch nur mit beiderseitiger Einwilligung, löslich, so daß es gar keine unlösbaren Lehnverhältnisse giebt, und ist einmal von Seiten des Ureigenthümers in die Erblichkeit gewilligt, so kann derselbe nicht mehr auf die Rückgabe des Grundstücks dringen, sondern nur auf ein Aequivalent des festgesetzten Zinses, der im Verlaufe der Zeit meist im Verhältniß zum Werth des Gutes unbedeutend wird. Weiter rückt der Vertragsnexus vor im

γγ) eigentlichen verzinslichen Darlehn einer Geldsumme. Hier ist das Object ein anderes als im Miethvertrag, es ist der reine Werthrepräsentant, die Substanz ohne alle Besonderheit nnd Individualität, die der bestimmten Sache anhängt. Wie dieses der individuellen Betriebsamkeit den weitesten Spielraum läßt, und, wenn auch im ungleichen Maße der Bethätigung, beiderseitigen Gewinn gestattet, so ist das Eigenthum dabei, weil auf den allgemeinen Repräsentanten reducirt, verhältnißmäßig unter allen diesen Verträgen am meisten gesichert, während auf der andern Seite das Vermögen sich mit dem geliehenen Capital am freiesten, fleißigsten und gewinnreichsten bethätigen kann. Der Debitor hat sich mittels des Darlehns allerdings zu bethätigen, aber nicht allein für den Creditor, sondern auch

für ſich, und zwar direct für ſich, der eigentliche Lohn des Fleißes bleibt ihm ungemeſſen, nur ein beſtimmter Theil davon fließt an den Eigenthümer zurück. Die Induſtrie iſt entfeſſelt und ſomit dieſe Art der Vertragsverhältniſſe im Darlehn zu ihrer relativen Vollkommenheit gelangt.

γ) Der Handelsvertrag.

## §. 186.

Auch die Einſeitigkeit der Thätigkeit und der Sache, der Arbeit und des Gewinnes, die noch im Induſtrievertrage waltet, verſchwindet, indem ſich dieſer in den Handelsvertrag aufhebt; denn hier iſt ſeiten des Käufers und Verkäufers die Betheiligung von derſelbigen Art. Nach dem Object, das in Grundſtücken, ausgebeuteten Materialien und ſpecificirten Kunſtprodukten oder Waaren im engern Sinne beſtehen kann, läßt ſich der Handel in unendlich verſchiedene Zweige zerlegen; das Weſen des Vertrags bleibt dabei daſſelbe; die Vertragsweiſe ſelbſt, nach ihrer innern Entwickelung betrachtet, potenzirt ſich aber von der Form des unmittelbaren Tauſchhandels zu der des Waarenhandels mittels des Geldes als des allgemeinen Tauſchmittels, zu dem Handel mit dem Gelde ſelbſt, dem Wechſelgeſchäft. Wenn im unmittelbaren Tauſchhandel meiſt die unmittelbaren Producenten und Eigenthümer als Käufer und Verkäufer zuſammentreten, ſo iſt noch kein eigentlicher Kaufmann als Mittelsperſon vorhanden, es bleibt dem Zufall überlaſſen, ob ſich Ueberfluß und Bedürfniß begegnen; der Tauſch iſt auf die unmittelbare Nähe beſchränkt, ein weiter Vertrieb in ferne Länder iſt unmöglich, es giebt noch keine Aufſammlungen von großen und verſchiedenen Vorräthen in dritter Hand und an einem gemeinſchaftlichen dritten Orte: Märkte, und was der ſelbſt zu Markt kommende Producent in dieſem Geſchäfte gewinnt, verliert er während der Zeit am Produciren.

Alles dies hebt ſich erſt, wenn der Handel ein eigenes

Geschäft für sich wird, der Kaufmann als besonderer Stand in die Mitte der Betheiligten tritt, und das Geld zugleich als allgemeiner Repräsentant des Werthes cursirt, womit auch zugleich der Handel an Umfang gewinnt und sich zu Land- und Seehandel erweitert. Hier zeigt sich aber auch sofort eine neue Ungleichheit, die zu einem oft ungleichen Kampfe und möglicher Weise zum Ruin der einen Partei führt. Dieser erweiterte Handel ist entweder einseitiger Produktenhandel, wobei der Gewinn fortwährend auf Seiten des Verkäufers, der Nachtheil bis zur Erschöpfung auf Seiten des Käufers, d. i. des Consumenten ist; oder er ist reiner Zwischenhandel, wenn der Kaufmann die Produkte und Bedürfnisse des einen Landes in das andere führt, jedes Land ebensoviel verbraucht als producirt, so daß auf keines ein Erwerbzuwachs, sondern der Gewinn nur dem Vermittler zufällt, oder endlich alle Drei gewinnen, der Producent und der Consument, sofern sie beide beides sind, und mehr produciren als consumiren, und ebenso auch der Kaufmann seinen Vortheil dabei findet für die Mühe, daß er die Lebensbedürfnisse, Bildungsmittel und Genüsse der Völker allseitig vermittelt. Da derselbe seinen Gewinn eigentlich und in Wahrheit nicht auf Kosten der Producenten und der Käufer bezieht, sondern nur vom Austausch der Produkte, welcher immer Bedürfniß bleiben wird, weil verschiedene Länder Verschiedenes hervorbringen, die Bedürfnisse aber mit der Verbreitung der Civilisation immer allgemeiner und mannichfacher werden, so kann sich der Handel mehr und mehr in sich selbst consolidiren, zu einem in sich relativ selbständigen Organismus werden, der sich selbst aus seinem eigenen Geschäft ernährt; denn nicht nur darin, daß der Werth der Güter erhöht wird, indem sie dem Bedürfniß zu rechter Zeit und am rechten Orte zugeführt und diese Bemühung durch den Preis vergütet wird, liegt die innere Productivität des Handels, sondern auch darin, daß der größere Absatz auch die Production, somit das gesammte Volksvermögen vermehrt; und indem beim Umsatz und

Transport des Geldes Geld gewonnen wird, das Geld aber Repräsentant aller werthvollen Güter ist, bereichert der Handel sich durch sich selbst [1]).

Bei dieser Organisation, die den Handel in gewissem Betracht als Selbstzweck durch sich selbst erhält und bereichert, wird der substantielle Werthrepräsentant, das Geld, auf dessen Erwerb es zunächst abgesehen war, zuletzt wieder zur Waare und an dessen Stelle der Credit gesetzt, dessen Repräsentant wiederum der handschriftliche Wechselbrief, und dessen Märkte die Banken sind. Dieses bis zur höchsten Kunst und Berechnung sublimirte Handelsgeschäft kann jedoch fortwährend nur auf seinen realen Unterlagen, den wirklichen Waaren und der Nachfrage des Bedürfnisses beruhen; von diesen losgerissen oder maßlos über das richtige Verhältniß zu diesen Bedingungen und dem wirklichen baaren Gelde gesteigert, wird es zur Börsenschwindelei und bricht in sich zusammen, wie dieses Schauspiel sich namentlich in Nordamerika auf großartigste Weise mehrfach wiederholt hat.

### c) Der Gesellschaftsvertrag.

### §. 187.

Die hier unter Gesellschaftsverträgen zu verstehenden Vereinigungen zu gemeinschaftlichem Erwerb oder gemeinschaftlicher Abwendung von Schaden sind durchaus privatrechtlicher Art und nicht zu verwechseln mit den in neuester Zeit sogenannten Associationen, welche, obschon sie gerade jetzt meist aus Gewerbtreibenden bestehen, doch zum großen Theil ganz andere, theils nur augenblickliche, zu keinem Vertrag führende Zwecke, theils politische verfolgen. Mit den bisher entwickelten Vertragsarten hat sich der eigentliche Inhalt, den Verträge überhaupt haben können, vollständig erschöpft, und es ist zuletzt auf der Spitze des Han-

1) Bülau Handb. der Staatswissenschaftslehre S. 326. Mohl Polizeiwissensch. II. S. 382. Schön Nationalökon. S. 71.

delsvertrags der Credit, das moralische Princip oder die Seele des Vertrags, gleichsam sichtbar hervorgetreten. Der Credit aber ist nur das subjective Princip derselben, die ihm entsprechende objective Sicherheit und Zuverlässigkeit ist damit noch nicht unter allen Umständen vollständig gewährleistet. Deshalb gehen den Verträgen gewisse Sicherungsmittel zur Seite, die im gegenseitigen Vertrage theils in bestimmten und feierlichen Abschließungsformeln, theils in Pfändern und Hypotheken, theils in Bürgschaften bestehen. Sie betreffen also nur die Art und Weise der Sicherung und die Verringerung der Gefahr des Verlustes seiten der subjectiven Willkür der Theilnehmer, folglich die bloße Form der Verträge, treten aber als besondere accessorische Verträge nicht mit ein in den Erwerb, weder als Capitalfond, noch als Arbeitsvermögen, und begründen ebendeshalb keine besondere Vertragsart. Von besonderer Art aber sind die Gesellschaftsverträge, deren wesentlichstes Moment in der gemeinschaftlichen Theilnahme am möglichen Gewinn und Verlust nach Maßgabe des eingebrachten Capitals und der Arbeit besteht, wie namentlich bei der Handels- und Industriegesellschaft (Compagnie, Mascopei). Erst hier hat nicht nur das Vertragsverhältniß in jeder Beziehung aufgehört für eine oder die andere Seite oneros zu sein, sondern es gewährt auch objectiv die höchstmögliche Herrschaft über zufällige Ereignisse (casus), indem es zugleich subjectiv die Willkür der Theilnehmer zu gleichmäßiger activer Betheiligung aufs stärkste durch das gemeinschaftliche Interesse verbindet. Der Gesellschaftsvertrag ist also in allen Stücken das entgegengesetzte Extrem der Schenkung. Da in dieser Form der immanente Zweck des Vertragsprocesses sich überhaupt am vollkommensten herausstellt, worüber oben (§. 182) das Nöthige gesagt worden, so ist nur noch von den unterschiedenen Arten derselben zu bemerken, daß auch sie insofern einer relativen Vollständigkeit fähig sind, als die beiden Momente, das negative der Schadenabwendung und das positive des Gewinnes, als Vertragszwecke

beſonderer Geſellſchaften realiſirt werden können, bevor es zur Syntheſis beider kommt. Von jener Art ſind die ſogenannten Schutz- oder Aſſecuranzverträge im Unterſchied von den in engerm Sinne ſogenannten Glücksverträgen, die es eigentlich nur in dem Sinne geben kann, daß Mehrere ſich verbinden, irgend einen zufälligen Vortheil, einen Lotteriegewinnſt, Fund oder Beute und dergl. unter ſich zu theilen. Wo kein gemeinſchaftlicher Geſellſchaftsgewinn und außer etwa dem des Vergnügens kein Zweck vorhanden iſt, der ein nach objectivem Maßſtab abſchätzbares Gut, überhaupt kein reales Object iſt, da fehlt es auch, wie überhaupt bei ideellen Genüſſen und Geſchmacksſachen, unter dem rechtlichen Geſichtspunkte betrachtet, überhaupt an einem vertragbaren Object, und deshalb ſind Geſellſchaftsverträge dieſer Art, wobei im Grunde die Geſelligkeit ſelbſt der Zweck iſt, kein Gegenſtand rechtlicher Beurtheilung; denn nicht jedwede Geſellſchaft iſt ein Gegenſtand des Privatrechts, ſondern nur die, welche als Mittel eingegangen wird zum Erwerb nothwendiger oder nützlicher Lebensgüter; andere Geſellſchaften gehören unter den Geſichtspunkt der Eudämonie oder der religiöſen Sitte. Nach Beſeitigung dieſer mit Unrecht hieher gezogenen Vereine bleiben für die zweite Stelle nur ſolche Geſellſchaftsverträge übrig, wo der Eine mit ſeinem Capital, der Andere mit ſeiner Vermögensthätigkeit eintritt, beide aber nach poſitiver Uebereinkunft am ſteigenden und fallenden Gewinn theilnehmen, ſo daß der Arbeitende ſich dadurch weſentlich vom bloßen Geſchäftsführer oder Lohndiener (Commis) des Capitaliſten unterſcheidet, anderſeits aber doch auch noch von dem wirklichen Compagnon des vollen Geſchäftsvertrags, welcher die dritte und höchſte Form iſt, dadurch, daß er noch nicht, wie dieſer, Capital und Vermögensthätigkeit zugleich einbringt, dafür aber auch nur an einer Tantieme des Erwerbs, nicht aber an dem Ruin des Capitalfonds theilnimmt, wie in der Handelsgeſellſchaft oder Mascopei. Von jener mittleren, zur Zeit noch nicht völlig

ausgebildeten, neuerlich als „Tantiemesysteme" in Vorschlag gebrachten Art des Gesellschaftsvertrags unterscheiden sich sowol die Actiengesellschaften [1]), als auch die jetzt bestehenden Verhältnisse der Fabrikherren zu ihren Arbeitern; das Tantiemesystem ist das, was zumeist von der sogenannten „Organisation der Arbeit" angestrebt, aber in viel zu großem Maßstabe zu einem allgemeinen System der Arbeit überhaupt ausgedehnt wird, da es doch der Natur der Sache nach nur auf Privatunternehmungen und zwar speciell auf die Industrie gewisser Fabrikzweige angewendet werden kann.

### Die rechtliche Folge der Verträge.

### §. 188.

Die Vertragsgesellschaften (societates), welche aus Gesellschaftsverträgen entspringen, sind noch keineswegs Corporationen oder ständische Einheiten (unitates, universitates), obgleich das Wort Gesellschaft in weiterer Bedeutung auch von diesen gebraucht und das Prädicat einer „moralischen oder juristischen Person," welches nur diesen zukommt, auch zuweilen auf jene übergetragen wird. Aber mit Unrecht; denn von ständischen Corporationen (§. 172) unterscheiden sich die Vertragsgesellschaften dadurch, daß sie nur aus dem freien Vertrag als ihrem Princip hervorgehen, auf ihm beruhen und mit wechselseitiger Einstimmung zu jeder Zeit und ohne weitere Folge wieder aufgelöst werden können, daß bei der Auflösung das vorhandene gemeinsame Capital gleichfalls aufgetheilt wird und das Ganze völlig verschwindet, und daß, im Falle das Recht eines Dritten oder der Gesammtheit durch die Societät verletzt würde, jedes Mitglied derselben dafür haftet, welches letztere nicht von einer enggeschlossenen Personalunion zeugt, sondern im Gegentheil dafür spricht, daß die einzelnen Mitglieder in der Gesellschaft minder innig verbunden sind und willkürlich

1) Mohl Polizeiwissensch. 1. S. 435 fg. (2. Aufl.)

genug ſich verhalten, um männiglich zur Rechenſchaft gezogen werden zu können, während ſie in Corporationen einzeln nur als Theilglieder und Werkzeuge eines an und für ſich unperſönlichen Zwecks erſcheinen, ſo daß alſo die ſymboliſche Bezeichnung einer Perſon hier in einem weſentlich andern Sinne zu nehmen iſt als dort. Allerdings haben im Laufe der Zeit gewiſſe Vereine, namentlich Induſtriegeſellſchaften ſich zuſammen und gegen andere auf eine Weiſe abgeſchloſſen, die nur den ſtändiſchen Corporationen adäquat iſt und rechtlich zuſteht; es iſt daraus das mittelalterliche Zunftweſen entſprungen, das ſowohl für das gemeinſame Beſte, als auch für dieſe Vereine ſelbſt großen Nachtheil herbeigeführt hat; aber gerade um dieſes Misverſtändniſſes willen ſollten auch die Benennungen als termini technici nicht ferner vermengt werden.

Da alle Vertragsverhältniſſe ihrem Weſen nach endliche ſind, ſo laſſen ſie ſich auch auf keine Weiſe und durch keine noch ſo bindende Vertragsformel zur unendlichen Dauer bringen, und ſogenannte Verträge auf ewige Zeiten enthalten ſchon deshalb einen unausführbaren Widerſpruch in ſich, weil eine Vertragsobliegenheit ſich nicht unmittelbar von einer Perſon auf die andere übertragen läßt, ſondern mit ihr abſtirbt, Geſellſchaften aber, die mit andern Geſellſchaften Verträge ſchließen, ſich in ſich ſelbſt auflöſen können. Der Vertrag erreicht ſeine Endſchaft auf normale Weiſe, indem er entweder 1) vollſtändig von beiden Seiten erfüllt wird und dann ohne weitere Folge erliſcht, oder 2) noch vor ſeiner Vollziehung rechtlich aufgelöſt wird, was a) mutuo consensu, b) durch Eintritt einer Colliſion, c) durch Nachweis einer Nullität im Vertrage ſelbſt geſchehen kann, oder endlich 3) auf abnorme Weiſe, wenn er einſeitig gebrochen wird, in welchem Falle jedoch die Rechtsverbindlichkeit an ſich fortdauert, die unerfüllten Anſprüche jederzeit, wenn es möglich iſt, wieder aufleben und von dem leidenden Theile gelten gemacht werden können, weshalb auch dieſer nicht darum, weil der Andere den Vertrag ge-

brochen, seinerseits ihn auch brechen und seine übernommene Verbindlichkeit für aufgehoben erachten darf; denn die Unzulässigkeit dieser letzteren sehr gewöhnlichen Ansicht folgt unmittelbar aus dem Ersteren, dem fortdauernden Rechtsanspruch; werden beide gegen einander aufgehoben, so ist dies als ein neuer Vertrag oder Vergleich mutuo consensu anzusehen. Der Vertragsbruch verhält sich also wie das conträre Gegentheil zu der Nullität; in jenem findet keine rechtliche Negation des Vertrags statt; er ist nur äußerlich gebrochen, die innere Verbindlichkeit aber dauert fort; bei dieser findet keine innere Verbindlichkeit, das Wesen des Vertrags, mithin eigentlich gar kein Vertrag in Wahrheit statt, sondern nur der äußerliche Schein eines solchen.

## §. 189.

Was den Eintritt einer Collision (b) anlangt, so bezieht sich dies auf anderweit eingegangene oder auch erst einzugehende Verbindlichkeiten; denn diese letzteren können von unabweislicher oder doch moralisch überwiegender Art sein; erstere aber hat man vorzugsweis im Sinne, wenn man von Kränkung der Rechte Dritter spricht. Dies führt auf das Verhältniß der Unterordnung der Verträge unter einander selbst, oder auf die Frage, welche Verträge den andern in Collisionsfällen weichen müssen, denn die Priorität der Zeit entscheidet nicht allein, sondern auch der Inhalt kommt dabei in Betracht, z. B. in der bekannten Regel: Kauf geht vor Miethe. Gleichwie nun kein Vertrag überhaupt ein unmittelbares Eigenthumsrecht, kein Eigenthumsrecht ein Personenrecht schmälern oder ihm vorangehen kann, sondern diese jenen, so findet ein Gleiches auch in der Rangordnung der Verträge unter sich statt, und ein Blick auf das Schema ihres Organismus muß, wenn dieses richtig ist, auch zugleich die Entscheidung über dergleichen Collisionsfälle an die Hand geben. Die Sphäre

der individuellen Aeußerungsfreiheit zerfällt überhaupt in

unmittelbares Eigenthumsrecht, Vertrag und ständische Corporationen

Einseitiger Vertrag — oneroser Vertrag — Gesellschaftsvertrag,
Depositum. Assecuranz.
Commodatum. Geschäftsvertrag.
Donatio. Mascopei.

Hausdiener-, Industrie-, Handelsvertrag.

Lohndienst, Sachmiethe, Darlehn.

Rechts erscheinen auf dieser Tabelle überall die Zwecke, auf welche der ganze Vertragsproceß hinwirkt, in der Mitte die Mittel und links die Principien; nun würde es irrationell sein, wenn die Mittel und Principien den Zwecken zuwiderlaufen sollten, vielmehr, wo jene vorhanden sind, sollen sie zu diesen fortgehen, folglich müssen, wo etwa eine eingegangene Gesellschaftsverbindlichkeit mit einem onerosen, dieser mit einem einseitigen Vertrage oder Versprechen collidirt, die letzteren immer den ersteren nachstehen; ein Hausdienervertrag weicht einem Industrie-, ein Industrievertrag (z. B. Miethe) einem Handelsvertrag u. s. f. Da es jedoch anderseits gleichfalls irrationell wäre, wenn der Zweck die negativen Bedingungen, auf denen er beruht, schlechthin negiren wollte, so müssen diese dadurch zugleich bewahrt werden, daß derjenige, welcher in ein höheres Vertragsverhältniß aus einem niederen übertreten will, zuvor die Verbindlichkeiten desselben zu erfüllen oder ein Aequivalent dafür zu leisten hat, obschon ihm der Austritt aus demselben nicht verwehrt werden darf. In allen diesen Fällen kann zwar nicht der Vertrag schlechthin einseitig aufgelöst, aber auch nicht auf der specifischen Vollziehung desselben bestanden werden, so viel auch dem Mitcontrahenten zuweilen darauf ankommen mag, sondern nur auf Entschädigung; es ist also eine Auflösung, die zwischen Erfüllung und Bruch in der Mitte steht, aber begrifflich

bestimmt werden muß, weil sich sonst jedweder Vertrag überhaupt in einen bloßen Geldvertrag auflösen und auf gar keine bestimmte Realleistung mehr rechnen ließe. In der Verkehrspraxis wird dies auch meist stillschweigend angenommen, indessen kommt es auch zu Collisionsfällen, z. B. wenn jemand im Dienst gehalten werden soll, dem sich eine günstige Gelegenheit darbietet, sich zu etabliren u. s. f., und dann werden nicht selten unbillige Forderungen erhoben, die aber solchergestalt keineswegs blos inhuman, sondern auch nach strengem Recht zurückzuweisen sind. Dies ist ohne Zweifel ein Hauptpunkt, der bei der weiteren Ausbildung des Privatrechts ins Auge zu fassen ist. Ueberhaupt aber wird man finden, daß die Verbesserung des positiven Privatrechts nicht dadurch zu erzielen ist, daß dem „guten Recht" irgendwo etwas vergeben, die beati possidentes aus Noth oder abstract philanthropischen Rücksichten ohne weiteres verdrängt werden, sondern durch eine wissenschaftlich richtigere Form der Rechtslehre selbst, welche namentlich durch genauere systematische Unterordnung des Eigenthumsrechts unter das Personenrecht und der Verträge unter dieses alle die Härten und Widersprüche heben kann, über die immer unter dem Namen des jus strictum geklagt, und gleichwol mit den Juristen [1]) gesagt wird „möchten auch die Rechte, welche aufgehoben werden, ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit nach noch so ungerecht sein, als Bestandtheile des Vermögens der Berechtigten, oder als Geld angeschlagen, haben sie dieselbe Gewährleistung für sich, wie andere Eigenthumsrechte."

Die Nullität kann entweder ihren Sitz in der Persönlichkeit, die den Vertrag abschloß, oder in der Mangelhaftigkeit und Unnachweisbarkeit des consensus, oder endlich in dem Object des Vertrags haben. Die Person nämlich kann nur vermöge ihrer völligen Wahlfreiheit für fähig gelten rechtskräftige Verträge abzuschließen, mithin nicht,

1) Z. B. S. Zachariä Vierzig Bücher v. St. Bd. IV. S. 27.

wenn ſie noch nicht zur Reife erfahrungsmäßiger Beurtheilung, d. i. Mündigkeit, gelangt, oder durch Geiſteskrankheit, Trunkenheit u. ſ. w. außer Stand geſetzt war, Gebrauch davon zu machen, oder endlich äußerlich durch phyſiſchen Zwang, Drohungen und abſichtliche betrügeriſche Täuſchung in den Zuſtand der Unwillkürlichkeit verſetzt worden iſt. Schwieriger iſt der Nachweis einer Nullität, wenn ſie im Mangel des innern Conſenſus bei übrigens unbeſchränkter äußerlicher Freiheit ihren Sitz hat, da ſie in dieſem Falle ganz in dem ſubjectiven Bereich des Verſtandes und zufälliger Irrthümer liegt. Inzwiſchen kann hier nicht weiter zurückgegangen werden auf die Vermeidlichkeit oder Unvermeidlichkeit des Irrthums; es gnügt, wenn ein ſolcher nur überhaupt als factiſch nachweisbar iſt. Daher denn einerſeits willkürlichen Ausflüchten durch die allergrößte Beſtimmtheit der Vertragsformeln vorgebeugt werden ſoll, wodurch aber in der That, je künſtlicher dieſe ſind, die Gefahr zu irren für Rechtsunkundige nur vergrößert, die Sache mehr und mehr der chicanöſen Advocatie in die Hände geſpielt wird; anderſeits muß doch auf objective Beweiſe eines ſolchen Irrthums gedrungen werden, der dem Contrahenten ein weſentlich anderes Object vor das innere Auge rückte, als er in Wirklichkeit vor ſich hatte. Ein Irrthum in der Sache, d. h. über die weſentliche Beſchaffenheit des Objects, wird nur dann nachweisbar, wenn eine andere, beſonders benannte Species, nicht, wenn nur quantitativ ein höherer oder geringerer Grad des Werthes derſelben Species gemeint oder gewollt wurde, was z. B. beim Handel, wo die Waare vorgezeigt wurde, nicht präſumirt werden kann, zumal hier auch alle Käufer und Verkäufer als Sachverſtändige anzuſehen ſind. Die laesio enormis kann nur dann eine Löſung des Vertrags begründen, wenn die Unverhältnißmäßigkeit des Werthes als Beweis betrachtet werden kann, daß eine andere Species gemeint wurde, und dann iſt es rationell, daß gerade die Hälfte des Werthes als Kriterium angenommen wird, denn

da minimum und maximum entscheidet, so beginnt gerade in der Mitte das Quantum in ein anderes Quale überzugehen. Darnach findet auch die Regel: in emtione et venditione modice circumvenire licet (wo man freilich das circumvenire nicht Betrügen übersetzen darf sondern nur Bevortheilen) ihre Rechtfertigung. Der Verkäufer gewährleistet nur die Identität der Species und des äußerlichen Maßes, nicht aber jede graduelle Brauchbarkeit der Waare zu vielleicht ganz individuellen Zwecken.

Das Nichtvorhandensein eines vertragbaren Objects endlich löst den Vertrag auf, sofern ein solches Object entweder in einem seiner rechtlichen Natur nach unveräußerlichen Personenrecht, z. B. der Freiheit überhaupt, des Lebens, der Integrität u. s. w., oder nach den oben nachgewiesenen Collisionsfällen in einem Rechte gegen Dritte, oder endlich in einem Objecte besteht, was seiner Natur nach ganz außerhalb der Rechtsphäre liegt, wie z. B. manche Versprechungen sogenannter Glücksverträge, einander Vergnügen zu machen u. dergl. m.

## 3. Das Standesrecht.

### Begriff der ständischen Corporation.

### §. 190.

Die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft verlangt noch mehr, als in dem Eigenthums- und Vertragsrecht liegt (§. 135); es giebt gewisse Interessen, die der Willkür des Einzelnen entnommen, um der ethischen Bestimmung des Staatsbürgers willen zu verfolgen sind, nicht blos als Befugnisse und Rechte, sondern als Pflichten, weil ohne sie jener staatsbürgerliche Zweck nicht erreicht werden kann. Zwar beziehen sie sich nicht unmittelbar auf das Grundprincip alles Rechts, die abstracte Persönlichkeit selbst, aber auf das Principiat der individuellen Aeußerungsfreiheit; sie

enthalten mithin die concrete Syntheſis des Eigenthums- und Vertragsrechts in einem Dritten. Der Inhalt dieſer unabweisbaren Intereſſen iſt daher auch von dem Inhalt der Verträge verſchieden (§. 172); ſie ſtehen zu dem Princip der Perſönlichkeit in dem Verhältniſſe der logiſchen Disjunction, d. i. in dem hypothetiſch nothwendigen, ſodaß die Perſon zwar dieſes oder jenes wählen kann, aber doch immer nothwendig eines ergreifen muß, wenn ſie ihren ſtaatsbürgerlichen Zweck realiſiren will: die Wahl unter den Ständen hängt von der Individualität ab, aber einem Stande muß jede Perſon im Staate angehören, wenn ſie ein Mitglied deſſelben ſein ſoll. Der Begriff des Standes gründet ſich auf die Bethätigung einer allgemeinen weſentlichen Seite der Perſon; Niemand kann alle Seiten gleichmäßig cultiviren, obſchon er auch keine ganz von der Bildung ausſchließen ſoll, aber vorzugsweiſe mit einer, ſei es die unmittelbare der leiblichen Kraft, oder der individuellen Geſchicklichkeit, oder der geiſtigen Thätigkeit, muß die Perſon practiſch in den allgemeinen Verkehr eintreten und für das Ganze mitwirken, wenn ſie, was der Endzweck des Rechts überhaupt iſt, ſich zur perſönlichen Anerkennung und Geltung bringen will. Die weiteren aus dieſer Geltung entſpringenden ſtaatlichen Rechte liegen als Zwecke über dieſe Vermittelungsſphäre hinaus, ſind daran zu knüpfen und dadurch zu bedingen, aber nicht damit ſchlechthin zu identificiren, ſodaß das Standesrecht, in welchem alles Privatrecht und die ganze bürgerliche Geſellſchaft culminirt, noch nicht ſelbſt mit dem Staate, wie oft geſchieht, verwechſelt werden darf. Der Staat iſt eine Syntheſis des Perſonen- und bürgerlichen Standesrechts, das Standesrecht eine Syntheſe des Eigenthums- und Vertragsrechtes; dieſes macht den beſondern, ſich unendlich verzweigenden Inhalt des Volkslebens aus, iſt ſeiner innern Verwaltungsart nach durch und durch demokratiſch und läßt ſich nur in einen formellen Umfang zuſammenfaſſen, während der Staat als ſolcher, ſchon darum

weil sein Grundprincip die Persönlichkeit selbst ist, sich nur in monarchischer Form wahrhaft verwirklichen kann, in seiner concreten Wahrheit aber auch jene Fülle der demokratischen Volksfreiheit, der Selbstverwaltung und Organisirung aller Angelegenheiten des Privatlebens in sich schließen, hegen und pflegen muß, ohne selbst von diesem die Form zu entlehnen oder in seiner Ausbildung auf dem historischen Standpunkte der Demokratie stehen, d. i. Republik zu bleiben. Die rationelle Deduction beweist ebenso sehr, wie die Geschichte es bestätigt, daß die Republik eine historisch nothwendige Uebergangs- und Vermittelungsform von dem Patrimonialstaat zur finalen demokratisch-constitutionellen Monarchie ist, nicht aber selbst die letzte und höchste Blüthe der Entwickelung. Als dieser Zweck erscheint sie freilich gerade dann zumeist, wenn der noch unvollkommene, in patriarchalisch-polizeilichen Banden liegende nationale Rechtstaat sich zur demokratischen Fülle der volksthümlichen Selbstverwaltung entfalten will, aber dieses Element der Mitte darf in seiner Turgescenz doch die monarchische Form nicht sprengen, die es, wie der Umfang den Inhalt, der Zweck den Vermittelungsproceß, übergreifend umschließt und mitbestimmend normalisirt, sodaß beide in concreter Durchdringung, keines auf Kosten des andern oder nur durch gegenseitigen Widerspruch existiren, der nur den endlosen Wechsel von Monarchie und Republik oder den sogenannten ewigen Kreislauf hervorrufen würde, den Machiavelli für das historische Gesetz der Politik erklären zu müssen glaubte.

Darf der standesmäßige Organismus der bürgerlichen Gesellschaft nicht mit dem Staate verwechselt werden, so darf er es auch anderseits nicht mit den wandelbaren und auflöslichen Associationen, die aus Verträgen hervorgehen. Diese Gesellschaften (societates) haben den Vertrag zum Princip und ihre Zwecke sind individueller, particularer und endlicher Natur; die ständischen Corporationen (universitates) dagegen brauchen die Verträge nur als Mittel,

um ihre allgemeinen, für das Bestehen der bürgerlichen Gesellschaft nothwendigen Zwecke durch die Einzelnen zu realisiren (§. 188). Hier ist es gleichgiltig, welche einzelne Personen zu diesen Zwecken zusammentreten, diese Zwecke dauern fort und ebenso ihre Institute und Capitalfonds, wenn auch einzelne Theilnehmer ausscheiden und andere eintreten; dort löst sich mit den Personen zugleich das Ganze auf, der Zweck des Vertrags ist nur um der Individuen willen, während der corporative Zweck an und für sich besteht und die Personen nur Organe und Vollstrecker dieses Zwecks sind. Um dieser Nothwendigkeit für das Bestehen des Staates willen hat der Staat über die Bildung der corporativen Organismen zu wachen und für sie Sorge zu tragen; aber um eben dieser Allgemeinheit ihrer Zwecke willen können die Corporationen auch nicht geschlossen, nicht exclusiv sein; da das Interesse ein allgemeines ist, so muß jedem jedwede Corporation offenstehen; aber da das Allgemeine sich nur als Besonderes (die Gattung in der Art) verwirklicht, so muß auch jeder, der in die Corporation eintreten will, die besondere Tüchtigkeit haben, ihren Zweck seinerseits vollziehen zu helfen; um das Recht der Theilnahme zu beanspruchen, muß die Pflicht der gemeinschaftlichen Leistung übernommen werden können; das Ganze ist nicht ein Object der beliebigen individuellen Befugniß, aber auch nicht das schlechthin gleiche Interesse des abstracten, in Allen identischen Persönlichkeitsprincips. Als besonderes ist es aber auch jederzeit ein getheiltes; das abstracte Persönlichkeitsprincip geht, sobald es in die Sphäre des Verkehrs, d. i. der äußerlichen Freiheitsbethätigung, eintritt, in die divergenten Grundrichtungen seines Wesens auseinander und diese werden erst in der höheren abschließenden Sphäre des Staatsorganismus wieder zum concreten Ganzen zusammengeführt. Die Nothwendigkeit dieser Theilung liegt in der Raumzeitlichkeit, in welche die subjective Freiheit eingehen muß, sobald sie sich als Aeußerungsfreiheit bethätigt; und die Gebundenheit und gegenseitige dia-

lectische Relation der Grundrichtungen liegt hinwiederum in der subjectiven Einheit der Persönlichkeit, sodaß keiner jener Thätigkeitszweige isolirt sich bis zur Vollkommenheit ausbilden kann, sondern nur durch gegenseitige Arbeit und Erfüllung des Bedürfnisses. Bis zu einem gewissen Grade zwar wird das unterste derselben, die materielle Lebenssubsistenz, sich ohne das höhere und höchste — das höhere, die technische Bildung, bis auf einen gewissen Grad sich ohne das höchste, die Intelligenz, allerdings verwirklichen lassen, aber doch nur graduell, d. i. unvollkommen; zum vollendet humanen Leben gedeihet nur das Ganze in dem gegenseitigen Zusammenwirken der drei Sphären, deren richtige Abgewogenheit zu einander deswegen mit dem Verhältniß der drei Systeme des menschlichen Leibes: des Verdauungs-, Blut- und Nervensystems, nicht unpassend verglichen worden ist. Die ständischen Unterschiede, deren Organisation freilich noch größtentheils Aufgabe der Zukunft und unter allen politischen Problemen das schwierigste ist, haben sich zwar immer gelten gemacht, aber bisher nur in historisch positiver, nicht in natürlicher und rein rationeller Gestalt; sie sind als landbesitzende Adelskaste, als privilegirte Stadtgemeinde und als geistlicher Stand aufgetreten, worin der vernünftige Begriff mehr verhüllt und gefesselt als entfaltet, aber doch schon rudimentär vorhanden ist und nur die Abstreifung der unangemessenen Form erwartet, um frei hervorzutreten und sich als die Grundgliederung der bürgerlichen Gesellschaft, als die Grundsysteme des Gesellschaftsorganismus zu erweisen, welche dem Urtypus der menschlichen Persönlichkeit (§. 138) entsprechen und derselbige, nur durch den Verkehr auseinandergelegt in den objectiven Organismus des Staatskörpers, sind. Mit Recht sagt Hegel [1]): „der Staat ist wesentlich eine Organisation von solchen Gliedern, die für sich Kreise sind, und in ihm soll sich kein Moment als eine unorganische Menge zeigen"; und:

1) Rechtsphil. §. 303.

„obgleich in den Vorstellungen sogenannter Theorien die Stände der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt, und die Stände in politischer Bedeutung weit auseinander liegen, so hat doch die Sprache noch diese Vereinigung erhalten, die früher ohnehin vorhanden war." Nur fehlt Hegel darin, daß er die Privatstände in den substantiellen (d. i. wesentlich den ackerbautreibenden) und in den „auf die besondern Bedürfnisse und die sie vermittelnde Arbeit sich gründenden Stand" (d. i. wesentlich den gewerbtreibenden) theilt, den dritten aber, den er „den allgemeinen" nennt (den Gelehrtenstand) sofort als den betrachtet, „der sich dem Dienst der Regierung widmet," mithin nicht in gleicher Weise wie die andern beiden den Privatständen beizählt, sondern ihn zum regierenden macht und mit den Staatsdienern identificirt, was mit seiner Ansicht vom Staat überhaupt als „dem Wissenden" zusammenhängt und mit dem platonischen Regiment der σοφοὶ übereinkommt, aber zu der Consequenz führt, daß jedweder, der sich die nöthige wissenschaftliche Bildung erworben und dazu befähigt ist Staatsdiener zu werden, auch Regierungsgeschäfte in derselben Weise zu treiben berechtigt sei, wie jedweder, der ein Handwerk erlernt oder sich Grundbesitz erworben hat, berechtigt ist, dieses sein Vermögen privatrechtlich in Thätigkeit zu setzen. Anders gewendet und ausgedrückt heißt dies so viel, als daß jeder Litterat vom Staate Unterhalt gegen Arbeit, d. i. eine besoldete Anstellung zu fordern berechtigt sei. Eine das Bedürfniß überschreitende Anzahl von Staatsdienern ist aber von Seiten des Staates angesehen eine Vergrößerung des unproductiven Aufwandes und schon deshalb aus staatsöconomischen Gründen unzulässig. Ebendahin führt Wirths [1]) Begriff von dem Stande der „Bildung in ihrer Tiefe und Allgemeinheit," der sofort als „Beamtenstand" anstatt den privaten Sonderinteressen zu dienen, diese vielmehr überwachen soll und eine ausschließende Einheit bil-

1) System d. spec. Ethik. II. S. 99.

det, „die aber um derselben Allgemeinheit willen keine privatrechtliche, sondern eine staatsrechtliche Potenz ist.“ Daß der Stand der Intelligenzen, auch dann, wenn sie durch Examina und andere Tüchtigkeitsproben sich als befähigt zu Staatsämtern documentirt haben, darum noch nicht der Stand der practischen Staatsdiener ist, ergiebt sich, abgesehen von der Praxis aller Orten, rationell schon daraus, daß die Intelligenz nur eine subjective und formale, als solche der unmittelbar practischen Wirksamkeit entbehrende Synthesis ist. Wäre der Gelehrte unmittelbar als solcher Staatsdiener, weil die Wissenschaft Staatsgewalt, so wäre umgekehrt auch die Gelehrsamkeit und Wissenschaft nicht mehr frei, sondern stände unmittelbar im Dienste des Staats und der Kirche. Die intellectuelle Production ist Arbeit, wie jede andere; diejenigen Nationalöconomen, welche diese Art von Arbeit und diesen Stand von den übrigen gemeinnützigen als unproductiv abtrennen wollen, sind im Irrthum. „Descartes, der in Frankreich Aufklärung verbreitet,“ sagt Guizot, „Colbert, der die Wohlfahrt des Landes begründete, verrichteten eine höhere Arbeit als die, welche Descartes' Werke druckten oder in den von Colbert beschützten Manufacturen lebten.“ Den Wissenschaften kommt wie allen Sonderinteressen, gerade darum, weil die alles einende Macht über sie hinausliegt, naturgemäß auch ein Sonderleben und freie Bewegung innerhalb ihres eignen Kreises zu; sie sind relative Selbstzwecke und nicht unmittelbare Organe der Staats- und Kirchengewalt, die nicht unmittelbar eingreifend dynamisch oder mechanisch in ihnen walten darf, sondern sie in sich gewähren lassen muß, und nur practische, dem Begriff und Wesen der Sonderinteressen selbst unangemessene Uebergriffe in andere Gebiete zu verhindern hat, sodaß die Staatsregierung sich in der That hier nur harmonisirend wie die platonische Dikäosyne verhält.

Jedwede ständische Bethätigung, selbst die wissenschaftliche, ist demnach schließlich unter dem Gesichtspunkte der

individuellen Begabung und Neigung, mithin auch hier noch von Seiten ihrer Particularität und Einseitigkeit zu betrachten. Auch die Wissenschaft umfaßt das Allgemeine nur in theoretisch-abstracter Denkthätigkeit; es gehört eine besondere Begabung des Verstandes dazu, diesen Zweig des Gemeinwesens zu cultiviren; an und für sich ist der Scharfsinn, die Gelehrsamkeit, die Philosophie selbst eine einseitige Bethätigung der menschlichen Person, nicht die ganze Persönlichkeit selbst und noch weniger der volle und ganze Mensch in seiner religiös-ethisch-natürlichen Totalität. Somit sind jene Standes- oder Lebensweisen immer nur besondere und getheilte Objecte der individuellen Wahl, obschon nunmehr zur disjunctiven Vollständigkeit aller möglichen Richtungen zusammengefaßt, so daß das generell Menschliche, das abstracte Persönlichkeitsprincip des Ich in der Nothwendigkeit ist, wählen zu müssen, und jedes Individuum einem bestimmten Stande angehören muß, zugleich aber die Freiheit hat, eine bestimmte Species zu wählen, denn auf irgend eine bestimmte Weise muß sich die Freiheit äußern, weil sie sich überhaupt äußern muß. Es waltet also hier die der Freiheit subsumirte Kategorie der Nothwendigkeit, deren Dialectik in der logischen Disjunction hervortritt, was der Punkt war, von dem wir oben ausgingen [1]).

### Die Gliederung der Stände.

### a. Stand der Urproduction oder der materiellen Subsistenz.

### §. 191.

Der Inhalt und die Eintheilung des Begriffs der ständischen Corporationen ergiebt sich aus den Grundfunctionen

1) Vergl. Wissenschaftsl. S. 168 und 179.

der Freiheitsbethätigung, die schon den Lehren vom Eigenthum und Vertrag zu Grunde liegt. Es sind die Richtungen a) auf die Production der materiellen Lebensbedingungen, die zwar nicht die Substanz im Sinne eines positiven Princips, aber die negativen Grundlagen aller Civilisation enthalten, weshalb auch der damit beschäftigte Stand nicht füglich mit Hegel der substantielle, wohl aber der der materiellen Urproduction genannt werden kann, deren Hauptzweig der Ackerbau in der Landgemeinde ist; b) die Richtung auf die technische Formirung der Urproducte und deren Vertrieb aus einer Hand in die andere vermittelst der sogenannten städtischen Industrie der Handwerke, der Fabriken und des Handels; und endlich c) die ideelle Production der freien Kunst und Wissenschaft. Kurz aber ungnügend wird diese Dreitheilung im Französischen durch avoir, pouvoir, savoir bezeichnet. Die dialectische Verbindung dieser drei Stände zeigt sich in dem dritten, dem ideellen, darin, daß derselbe nicht nur 1) für die Mitglieder dieses Standes selbst zu einem Erwerbmittel wird, indem sie als Lehrer des Volks in aller Art ihren Unterhalt finden, sondern 2) auch wesentlich dadurch, daß die Intelligenz zurückwirkt auf die materielle Production, z. B. auf die rationelle Landwirthschaft und mehr noch auf Gewerbe, Industrie und Handel, die ohne Wissenschaft gar nicht zu höherer Blüthe gedeihen können; endlich aber auch 3) dadurch, daß die Bildung des Geistes den Geschmack an Luxusartikeln hervorruft und bis zum Bedürfniß steigert, während rohe Nationen der Gewerbs-, Fabrik- und Handelsindustrie keinen Absatz gewähren. Die freie Kunst und Wissenschaft reicht allerdings mit ihrem Endzwecke über diese Schranken des bürgerlichen Gesellschaftsinteresses weit hinaus, aber auch innerhalb dieses Kreises kommt sie als Mittel der Lebenswohlfahrt so gut wie die beiden andern Stände in Betracht.

a) Die Urproduction der materiellen Subsistenzmittel ist, obgleich zunächst auf die rohen Naturproducte gerichtet,

dennoch schon eine absichtliche und in gewisser Weise künstliche oder doch der rationellen Behandlung fähige, nicht mehr die rein ursprüngliche Production der Natur selbst ohne Zuthun des Menschen, sodaß diese nur das Genießen hätten, wie im paradiesischen Zustand oder in der Wildheit; sie ist vielmehr auch in ihrer ersten unvollkommensten Gestalt schon Arbeit, die den Menschen zum Zweckbewußtsein seines Daseins erhebt. Sie beginnt 1) mit der mühseligen Arbeit des Colonen, geht dann 2) zur Sonderung der für die leibliche Subsistenz nothwendigen Schutzmittel fort, indem sie das zum Bau des Hauses und dessen Erwärmung, sowie zur Bereitung der Speisen nothwendige Material den Wäldern und dem Schooß der Erde abgewinnt, die natürlichen Feinde im Thierreich aber theils abwehrt und vertilgt, theils zu nützlichen Hausthieren zähmt und daraus einen positiven Zweig des Unterhalts macht, also daß sich diese Geschäfte sondern und zu den particularen Lebensweisen des Bergbaues und der Forstcultur, des Hausbaues nebst den sich unmittelbar daran knüpfenden häuslichen Geschicklichkeiten, und der Jagd zu Land und Wasser sowie des Hirtenlebens werden. Zur concreten Zusammenfassung dieser particularen Geschäfte kommt es aber endlich 3) erst in der eigentlichen ländlichen Oeconomie, deren Grundlage allerdings der Ackerbau, deren Nebenzweige aber Jagd, Fischerei, Holzcultur und vornehmlich die Viehzucht sind, wozu auch noch die Zubereitung aller erworbenen Rohproducte bis auf einen gewissen Grad, der sie zum Vertrieb fähig macht, kommt, die aber auch dann, wenn die aus dem Schooße des Hütten- und Bergbaues hervorsprossenden Gewerbe sich abgezweigt haben, nicht weiter geht, als es die häusliche kunstlose Geschicklichkeit der ackerbauenden Familie versteht und vermag; denn dieser Geschicklichkeit setzt die frei gewordene Industrie alsbald von außen her Schranken durch ihre größere Kunstfertigkeit. Bei weiter fortgeschrittener Bodencultur wird sich die Beforstung mehr und mehr von den urbaren Ebe-

nen auf die Gebirge und in die Sand- oder Sumpfgegenden zurückziehen, Jagd und Fischerei aber nur zum Mittel auch diese dem Ackerbau entzogenen Räume auf die nutzbarste Weise auszubeuten herabsetzen.

Als Normalzustand einer vollständigen Oeconomie zeigt sich dem zufolge schon eine gewisse Vielseitigkeit oder wo möglich Totalität der Urproduction aller zum Leben unmittelbar nothwendigen Subsistenzmittel, die sich nicht blos auf die Nahrungsstoffe aus dem Pflanzenreich beschränkt, sondern auch das nöthige Quantum an Holzbedarf, Fischerei und Viehzucht einschließt, sodaß weder ein weit ausgedehnter, von einer Familie nicht mehr zu bewirthschaftender Landbesitz, noch auch ein zu kleiner, etwa mittelst Spatencultur nur das tägliche Brot liefernder Gartenraum als das eigentliche normale Landgut erscheint, dieses vielmehr gerade nur in dem, was man allenthalben ein Bauergut zum Unterschied von Ritter- oder herrschaftlichen Gütern nennt, sowie anderseits von den sogenannten Insten, Häuslern oder Gärtnern, gefunden wird, weil diese Mittelgröße der Güter nicht eine blos quantitative, der Vermehrung und Verminderung gleichgiltig fähige, sondern in der That eine qualitative Bestimmtheit hat, da sie einerseits für den Betrieb und Bedarf einer Familie nicht nur die nothwendige Consumtion bestreitet, sondern auch Ersparnisse gestattet, die bei der Erbtheilung eine billige Ausgleichung und für die sich absiedelnden Familienglieder ein zureichendes Anlagecapital abwerfen können, folglich das Proletariat verhindern, ohne daß das in sich abgerundete Stammgut einer unendlichen Theilung unterworfen werden müßte. Der Wohlstand eines Landes beruht wesentlich auf dem Vorhandensein einer angemessenen Menge solcher bäuerlichen Normalgüter oder Hufen, die, ohne der Production selbst zu schaden, nicht beträchtlich vergrößert oder verkleinert werden können; ja, der Normalzustand eines Landes wird in ökonomischer Hinsicht gerade darin zu suchen sein, daß das Land vorzugsweise in Bauerwirthschaften aufgetheilt sei, und die

großen Landgüter sowie die kleinen Parcellen sich zu dieser Grundeintheilung nur wie Ausnahmen zur Regel verhalten [1]). Ein gehöriges Maß und Verhältniß derselben unter einander ist aber auch anderseits keine zufällige Ausnahme, sondern gründet auf Nothwendigkeiten, die theils in der speciellen Natur des Landes, das nicht überall eine gleiche Bodenvertheilung zuläßt, liegen, theils darin, daß es in der Hand Einiger Aufsammlungen der Producte geben muß, die größer sind, als die einzelnen Reichen für ihre Familie bedürfen, und im Fall von Calamitäten die Stelle von Magazinen vertreten, deren Anlage von Seiten des Staates aus andern Gründen nicht zweckmäßig ist. Wäre das ganze Land in so kleine Parcellen getheilt, daß nur in gewöhnlichen Jahren jedwede Familie ihren Bedarf gewänne, so würde bei Miswachs u. s. w. nirgends Hülfe zu finden, sondern die ganze Bevölkerung gleichmäßig in Nothstand sein. Da nun die Bestellung der großen Landgüter ihrerseits wieder der Lohndiener bedarf, so ist mit der Existenz jener zugleich auch die der Colonen oder bloßen Haus- und Gartenbesitzer geboten, die auf großen Territorien durch ihre Arbeit mehr produciren können, als eine Bevölkerung bedarf, die sich familienweise jede von ihrem Eigenthum ernährt. Der große Landbesitz setzt allerdings der Uebervölkerung Schranken, die entstehen würde durch Auftheilung in kleine Besitzungen, aber solche Schranken sind auch nothwendig, wenn das Volk überhaupt seines Unterhalts auf alle Fälle sicher sein soll, und die Bevölkerung vermehrt sich bei der Parcellirung in einer stärkeren Progression, als in welcher die Productivität des Bodens durch die Colonencultur gesteigert werden kann, auch abgesehen davon, daß die Parcellirung nothwendig zuletzt eine Grenze haben muß, wenn nicht alles zur Grenze werden und der An-

1) Mohl Polizeiwissenschaft. 2. Aufl. 2. Bd. S. 28 fg.

bau der Kunstmaterialien, des Holzes, der Oel- und Farbekräuter u. s. w. am Ende gänzlich aufhören soll.

Es ergiebt sich schon hieraus, daß eine gewisse Zweckmäßigkeit und Regel in der Vertheilung und Anbringung des Landbesitzes walten und mithin der Stand der Landeigenthümer eine gewisse Organisation anstreben müsse, indem er sich zu Localgemeinden (neighbourhoods), größern Complexen oder Gaugemeinschaften und Provinzialvereinen gestaltet, um seine Interessen selbst zu überwachen und zu ordnen. Nur kann, um der Zersplitterung einerseits und der Zusammenziehung in Latifundien anderseits vorzubeugen, nicht zu dem gesetzlichen Mittel der Unveränderlichkeit geschlossener Hufen gegriffen werden, sondern die Theilbarkeit muß im Allgemeinen schon deshalb als Grundsatz gelten, damit die unzweckmäßig vertheilten Felder auf ersprießliche Weise zusammengelegt und dadurch ihr Werth unendlich vermehrt werden könne. Wie dies und Anderes bewerkstelligt, wie gewissen Misbräuchen, z. B. dem verderblichen Güterhandel, gesteuert, die Nothwendigkeit des Verkaufens durch landwirthschaftliche Leihinstitute und Banken verringert werden könne, u. s. w., gehört einem besondern Zweige der Volkswirthschaftslehre an.

### b) Der industrielle Stand.

### §. 192.

Die Industrie im weitern Sinne des Worts gewinnt ihre Ausbildung eben so nach der Seite der innerlichen Qualität, wie der Landbau vorzugsweise in die Breite sich ausdehnt, und wie sich dieser in Localgemeinden sondert, wird jene weniger an bestimmte abzugrenzende Orte gebunden, gleichartige Industriezweige werden vielmehr allenthalben verstreut, nur durch ihr gemeinsames Interesse zu vereinigen sein; denn obgleich es in dem Bedürfniß der meisten liegt, sich da anzusiedeln, wo sie durch andere unterstützt werden und der Handel seine Märkte aufschlägt, mithin in

Städten, so sind sie doch keineswegs als „städtische" Gewerbe von dem Lande auszuschließen oder das Land von ihnen, sondern es muß Gewerben und Fabriken freistehen, sich an den geeignetsten Stellen ohne Zwang niederzulassen. Wie im seßhaften Ackerbau das Moment der Stetigkeit, so herrscht hier umgekehrt das der Beweglichkeit vor, d. h. dort war die Beweglichkeit nur Mittel zur Erhaltung der Stetigkeit, hier ist diese das Mittel zur steten Beweglichkeit des Verkehrs. Als Rudiment der materiellen Seßhaftigkeit ist hier fast nur der Hausbesitz geblieben und dieser selbst dem Verkehr weit mehr preisgegeben als auf dem Lande, so daß die Wohnung fast zum temporären Miethlogis, so zu sagen zum Wanderzelt wird und schon darum nicht die moralische Bedeutung des Familiensitzes und der Heimath hat. In gleicher Weise verschwindet auch die Bedeutung der Geburt und Abstammung immer mehr, Fremde treten zu Vereinen zusammen und trennen sich je nach ihrem Interesse; keine Familienbande, sondern nur individuelles Vermögen, Geschicklichkeit und practische Kenntniß der besondern Geschäfte kommen in Betracht. Daran knüpft sich auch der besondere Begriff die Standesehre, der hier auftritt; an die Stelle des Bauernadels tritt die Geldaristokratie, aber nicht als ererbter, unverdienter Besitz, sondern als Document der Tüchtigkeit, woran einer dem andern im Geschäft gleichkommt oder überlegen ist.

Da die Tendenz des vertragsmäßigen Verkehrs überhaupt (§. 182) und insbesondere die der Industrie- und Handelsverträge (§. 186, 187) auf höchst mögliche Freiheit und Gegenseitigkeit des Gewinnes abzweckt, so kann der Handel mit Recht als der eigentliche Zweck die Industrie, oder als diejenige Form, zu welcher sie sich endlich entwickelt, angesehen werden. Jeder Handwerker will im Detail verkaufen und muß kaufen; Fabriken müssen die Rohstoffe bei günstigen Gelegenheiten im Großen aufhäufen und bedürfen des Absatzes en gros. Dessenungeachtet liegt das Specifische, was diese von dem Handel unterscheidet und

sie zur basischen Bedingung desselben macht, in etwas Anderem, nämlich in der mehr oder weniger künstlichen Formation des Stoffes, und diese giebt den Eintheilungsgrund der im engern Sinne sogenannten Industrie in handarbeitende Gewerbe und in Fabriken.

1) Die Produkte der Handwerke oder Gewerbe im engern Sinn sind allerdings schon eine Art von Waaren, aber speciell solche, die nur in den häuslichen Werkstätten der Handarbeiter verfertigt werden können, weil sie nicht für den allgemeinen Vertrieb, sondern nur für das individuelle Bedürfniß auf Bestellung sich berechnen und verfertigen lassen. Die Gewerbsprodukte unterscheiden sich von den Fabrikprodukten schon dadurch, daß sie ihren Absatz nicht wie diese auf dem Weltmarkte, sondern nur in der Nähe eines engeren Umkreises finden; daß zur Erlernung der Gewerbe eine längere Zeit und zu ihrem Betrieb der Besitz mehrerer zum Theil kostbarer Handwerkszeuge nöthig ist, und daß sie eben um der größern Geschicklichkeit willen nicht als Nebenerwerb, z. B. neben dem Landbau betrieben werden können, sondern die Widmung des ganzen Lebens fordern; weshalb auch nicht so leicht von einem Gewerbe zum andern übergegangen werden kann, wie bei gemeinen Tagelöhnerarbeiten [1]). In Masse angefertigt und zum allgemeinen Verkauf ausgestellt, vertheuern sich die Handwerksprodukte alsbald durch Nichtabgang, und der fabrikmäßige Betrieb derselben findet seine innere Schranke; daher schon sogenannte Marktwaare auf das Risico des Verlustes hin in der Regel leichtfertiger und werthloser ist als die bestellte. Erst wo das Anpassen an das individuelle Bedürfniß Nebensache wird, wird die Handwerkswaare zur Kaufmannswaare, und diese geht vorzugsweise aus der Fabrik hervor [2]). Das eigentliche Handwerk oder die Manufactur ist ihres individuellen Zwecks wegen auch an eine individuellere und

1) Mohl Polizeiwissenschaft. Bd. II., S. 342 fgg.

2) Hegel Phil. d. Rechts. §. 204.

persönlichere Art und Weise des Producirens gebunden; ein ganzes Stück wird in der Regel ganz von einer Person verfertigt, die Arbeit ist nicht ins Unendliche theilbar; in Fabriken wird das Object getheilt, in Manufacturen dasselbige Object mehrfach von vielen Arbeitern ganz producirt; hier bleibt Object und Subject ein Ganzes, dort wird zugleich mit der Sonderung des Objects in seine Theile auch die arbeitende Person in eine Menge particularer Kräfte und Thätigkeiten zertheilt, dadurch aber auf so einseitige Weise beschäftigt und gebildet, oder vielmehr verbildet, daß sie, fast selbstlos, nur als Theil eines Ganzen, d. i. maschinenartig wirkt, und es in der That ein Fortschritt ist, wenn wirkliche Maschinen an die Stelle der Menschenkräfte gesetzt werden. Im Handwerke ist dies nicht der Fall, jeder lernt und versteht das ganze Object seiner Thätigkeit zu vollenden, und die innere Organisation der Werkstätte muß daher eine andere sein als die der Fabrik, sie kann sich nur auf den Grad der Geschicklichkeit und der Einsicht beziehen, mit der das Einzelne zu fertigen und das Ganze zu leiten ist: die Manufactur wird demnach der Natur der Sache nach in Meister, Gesellen oder Gehülfen und in Lehrburschе zerfallen. Da nun zum Ganzen ein Anlagecapital und bereits erworbene Handfertigkeit gehört, so wird dem Lehrling, sofern er als Handlanger Dienste leistet, freie Kost, und sofern er an der Arbeit theilnimmt, der Vortheil der zu erwerbenden Geschicklichkeit, dem Gesellen die Vermögensrente seiner Geschicklichkeit, dem Meister aber diese und außerdem noch die Capitalrente gebühren. Uebrigens bringt es die Natur der Sache mit sich, daß hier eine eigenthümliche Art der ausbildenden Unterweisung walten muß: wenn beim Landbau die unmittelbare Anstellung bei der Arbeit selbst schon die Kraft bildet und die Thätigkeit in das rechte Gleis lenkt, und wenn bei höhern Industriezweigen eine eigentliche von dem Betriebe gesonderte Belehrung in besondern Schulen nothwendig wird, so ist im Verhältniß des gewerblichen Meisters und Lehrlings allerdings zwar ein bestimmtes

Unterweisen in den technischen Kunstgriffen, aber doch nur ein solches erforderlich und möglich, was unmittelbar mit der Arbeit selbst verbunden, d. i. unmittelbar practisch ist; so daß das Meisterthum von der Schule qualitativ verschieden und durch diese ebensowenig wie durch bloßes Arbeiten ersetzbar ist. Wenn dieses Verhältniß von selbst auf eine gewisse Abhängigkeit des Lehrlings vom Meister und auf die Unfähigkeit, sich selbst, ohne die nöthige Fertigkeit zu besitzen, zu etabliren, mithin auf gewisse zunftmäßige Prüfungen und Leistungen hinweist, so darf doch dasselbe nicht als Zunftgeheimniß wie im Mittelalter behandelt und darauf irgend ein exclusives Innungsrecht gegründet werden, was der Tendenz der Verträge und der Industrie insbesondere im Princip zuwiderläuft.

2) Der specifische Unterschied der Fabrik von dem Handwerk zeigt sich schon äußerlich durch die Maschinen, welche an die Stelle des Handwerkzeugs treten. Wenn das Handwerk die persönliche Geschicklichkeit nicht der selbstbewußten Richtung auf den Zweck überhob, so thut dieses allerdings die Maschine, die nur einer äußerlichen Beaufsichtigung und Nachhülfe bedarf, ohne daß der dabei angestellte Arbeiter irgend eine künstlerische Einsicht in die Production selbst nöthig hätte; diese bedarf nur der Dirigent des Ganzen, oder auch dieser nicht einmal, sondern der Maschinenmeister, der die eigentliche intelligente Kraft der Fabrik ist, aber hier, wo alle Zweige der Thätigkeit an verschiedene Personen zersplittert sind, in der Regel auch nur ein besonderes dienendes Mitglied ist. Die Tendenz der Fabrik ist allerdings die, den Menschen von dem Joche der anstrengenden Körperarbeit zu befreien; gleichwie der Oeconom diese von seinen Knechten auf die thierische Kraft des Zug- und Lastviehes überträgt, so der Fabrikant auf den selbstlosen Mechanismus der unorganischen Naturkraft. Indem der Mensch die Maschine erfindet, wälzt er den Fluch der Dienstbarkeit auf die Natur zurück, die sie ihm auferlegt hatte; sie durch seine Intelligenz für sich arbeiten zu

laſſen, iſt der rationelle Endzweck des Fabrikweſens. Aber weit entfernt, daß durch die Maſchinen der Handarbeit zuletzt aller Stoff werde entzogen werden, wie der ſinnloſe Luddismus wähnt, lehrt vielmehr die Erfahrung, daß je mehr Fabriken und Maſchinen entſtehen, auch die Handwerke gedeihen; gleichwie nach der Erfindung der Buchdruckerkunſt mehr geſchrieben worden iſt als vorher. Die Schwierigkeit liegt nur in dem Uebergange gewiſſer ihrer Natur nach der Fabrik angehöriger Erwerbszweige aus der Hand der Manufacturiſten an die Maſchinerie. Es findet aber nicht blos ein Uebergang, ſondern auch eine dauernde Verbindung zwiſchen beiden ſtatt; denn die Fabrik kann nicht ohne die Handarbeit beſtehen, ſondern ſetzt ſie voraus. Viele Theile der Fabrikprodukte können fortwährend nur durch individuelle Thätigkeit der Perſonen zweckmäßig verfertigt werden (z. B. das Spitzen und Köpfen der Nadeln), und vor allem iſt die Maſchine ſelbſt und ihre Erhaltung des Menſchen Werk. Hier, wo die Handarbeit in die Fabrik eingeht und ſich demgemäß in particulare Thätigkeiten unendlich zerſplittert, nicht in der Vollkommenheit der Maſchine, liegen die ſchwer zu überwindenden Zufälligkeiten und Quellen des Elends. Der halb und halb zu einem Stück der Maſchine gemachte, für andere Erwerbszweige geiſtig und körperlich meiſt unfähige Menſch ſieht ſich durch Conjuncturen, die außer ſeiner Macht liegen, mit der Maſchine ſelbſt zum Stillſtand gebracht. Die Calamität wächſt, je länger ſich Generationen auf dieſe Art beſchäftigen und je frühzeitiger die Kinder dazu verwendet werden. Hier aus dem Mittelpunkte der Induſtrie, die ſelbſt wieder die Mitte alles menſchlichen Verkehrs iſt, ſoll ſich erſt noch die neue Organiſation gebären, welche dermalen zwar noch nicht zu beſtimmter Offenbarung gelangt, aber doch vorausſichtlicher Weiſe nirgends anders als auf dem Wege zu einer beſondern Form der Geſellſchaftsverträge zu ſuchen ſein wird (§. 187).

3) Ueber den Handel und ſeine Entwickelungsſtufen

mußte schon oben (§. 186) das Wesentlichste gesagt werden. Der Klein-, Groß- und Geldhandel duldet unter allen Geschäftszweigen am wenigsten irgend einen äußerlichen Zwang, verschmäht fast alle staatliche Leitung und fordert nichts als Entfernung aller Hemmnisse, weil er selbst in sich die freieste Form des Verkehrs ist. Bekannt ist das Gesuch englischer Kaufleute an den Handelsminister: Se. Herrlichkeit möchten nur die Gnade haben, ihrer weder im Bösen noch im Guten zu gedenken, sie würden dann selbst schon das Mögliche thun. Doch ist deshalb der Handel weder negativ des äußerlichen Schutzes, namentlich durch Handelsverträge überhoben, noch in sich formlos, sondern er bedarf um seiner Freiheit willen um so mehr ein organisirtes Selfgovernment, Wechselrecht, Handelsgericht, das von Kramerinnungen gehandhabt wird, u. s. w. Die kaufmännische Bildung ist gleichfalls schon viel weniger an die unmittelbare Praxis geknüpft als die der Gewerbe, und wenigstens der allgemeine vorbereitende Theil dieser Bildung wird in Handelsschulen gelehrt und gelernt, obgleich diese nicht ausreichen, um den habilen Kaufmann zu machen.

Vermöge seines ganzen Wesens steht der Handel im Allgemeinen der Tendenz der Gewerbe, sich in bestimmten Landesgrenzen abzuschließen, direct entgegen, und sein Ideal ist, Freihandel zu werden. Wenn Gewerbe und Fabriken continuirlich Schutzzölle, ja Prohibitivmaßregeln fordern, um die Concurrenz mit dem Auslande aushalten zu können, erheischt die Blüthe des Handels vollkommene Freiheit von Monopolen, privilegirten Stapelplätzen, Durchforschungen aller Art, Import- und Exportzöllen u. s. w. Indessen ist dieser Gegensatz keineswegs ein in der Natur der Sache gegründeter unlösbarer Widerspruch, vielmehr findet er seine befriedigende Lösung einestheils für den Handel darin, daß dieser selbst nicht nur auf den Flor der Gewerbe und Fabriken, sondern auch auf den des Landbaues und den ganzen Wohlstand des Landes Rücksicht nehmen muß, weil diese die basischen Voraussetzungen sind, auf denen er selbst

beruht, so daß er um sein selbst willen sich von jenen gewisse Schranken ziehen lassen muß, während er anderseits der Fabrikproduction theils die nöthigen Stoffe zuführt, theils ihr aber auch durch seine Freiheit wieder heilsame Schranken setzt und verhindert, daß nicht durch eine künstlich hervorgerufene maßlose Fabrikthätigkeit das natürliche Verhältniß der Kräfte eines Landes gänzlich verrückt, theilweise Uebervölkerung und dadurch unausbleiblich überhandnehmendes Proletariat erzeugt werde; denn um dieses zu verhüten, ist es nicht genug, daß positiv immer neue Erwerbszweige geschaffen werden, sondern es muß allerdings auch negativ vorgesehen werden, daß nicht jeder Erwerbszweig sofort wieder mit unverhältnißmäßig zuströmenden Arbeitskräften übersetzt werde. Das natürliche Temperamentum, welches durch einseitige Begünstigung und künstliche Zwangsmaßregeln leicht aufgehoben wird, und seit langer Zeit durch falsche staatsöconomische Systeme bis zur bedrohlichsten Ueberhandnahme des Arbeiterproletariats gestört worden ist, liegt principiell in dem nothwendigen Aequilibrium des Handels, der Industrie und der Urproduction. Die Gesichtspunkte, aus welchen nach einander das Mercantilsystem, das Industrie- und das physiokratische System die Sache ansahen und von Staatswegen zu reguliren suchten, haben sich in ihrer ersten Gestalt jedes auf eine andere Weise einseitig und nachtheilig erwiesen, sich von einander gegenseitig Einsprüche gefallen lassen müssen, und das wahrhaft natürliche System, welches man jetzt anstrebt, nur vorzubereiten, aber nicht zu erreichen vermocht.

### c) Stand der ideellen Production.

### §. 193.

Um den Organismus der Bildung in regelrechter Gliederung zu entwerfen und mangelhafte Schemata, dergleichen (viele aufgestellt worden sind und noch immer von neuem versucht werden, zu beseitigen, beachte man, daß ein ei-

niges organisches Princip für diese Eintheilung nicht vorhanden ist, weil die Wissenschaften, von denen hier die Rede ist, selbst gemischter Natur, rational-empirisch, oder philosophisch-historisch sind, folglich nur eine encyclopädische [1]) oder phänomenologische Systematik, nicht aber eine rein organische Entwickelung zulassen. Das Princip der Haupteintheilung muß allerdings aus dem Begriffe, der eingetheilt werden soll, d. i. der Bildung entnommen werden, Bildung aber in activer Bedeutung ist der Act der Vermittelung zwischen Gebildeten und zu Bildenden oder Wissenden und zu Belehrenden, mithin in der Art und Weise des Bildens selbst zu suchen, welches seinen Endzweck dann erreicht, wenn der zu Bildende selbst nicht nur gebildet, sondern auch fähig ist, wieder Andere zu bilden, d. i. Meister und Lehrer zu sein, womit die Kunst oder Wissenschaft sich als Selbstzweck in sich zusammenschließt. Erst der secundäre Eintheilungsgrund, d. i. der der Unterabtheilungen, liegt im Lehrobject; beide sind aber insofern verbunden und führen auf dieselbe Gliederung, als jedweder Lehrgegenstand auch eine besondere Art der ihm angemessenen Unterweisung fordert, je nachdem er mehr materieller Natur und darum mehr unmittelbar practisch zu handhaben, oder mehr geistiger und theoretischer Art ist. Wenn endlich die freie Selbständigkeit des Zöglings der Endzweck aller Bildung ist, so liegt der graduelle Unterschied der Bildungsweise in der mehr oder weniger unmittelbaren oder vermittelten Art der Unterweisung, je nachdem der zu Bildende dabei sich mehr noch passiv-receptiv oder bereits mehr selbständig verhält. Nach diesen Grundsätzen müssen wir zuerst die drei Hauptstufen der unmittelbaren Erziehung, des Unterrichts und der freien Selbstbildung durch die Literatur, insonderheit durch die Nationalliteratur unterscheiden [2]).

1) Wissenschaftslehre S. 74. Vergl. das oben (§. 82) über die Philosophie der Geschichte Gesagte.

2) Auch Rothe theilt nach Schleiermacher die wissenschaftliche Func-

[illegible]

[illegible] Bildung [illegible]

[illegible] Fächer — [illegible]

[illegible] und mütterlichen — [illegible]

[illegible] jeder [illegible]

[illegible] sind wesentlich [illegible]

[illegible] anzuerziehende Gewohn-

[illegible] Ethik in unmittelbar

[illegible] einerseits die all-

[illegible] gemeinen Begriffe von

[illegible] und des Lebens

[illegible] der Zögling angehört

[illegible] Familien-, Staats-

[illegible] hier noch [illegible] einem

[illegible] Familie selbst [illegible]

[illegible] wird auch die-

[illegible] zum Interesse des

[illegible] daß beide nur mittel-

[illegible] verbindend, die Kirche

[illegible] mittelbar durch die

[illegible] aber unmittelbar

[illegible] Staats- und im

[illegible] diese Pflicht gewis-

[illegible] erfüllt wer-

[illegible] und der Kirche

[illegible]

nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht zu, die Function der Eltern durch ihre Organe an den Kindern vertreten zu lassen, d. i. für Erziehungsinstitute zu sorgen.

2) Diese Erziehungsinstitute sind aber nicht zu verwechseln mit den Schulen, auch nicht mit der gewöhnlichen Volks- oder Elementarschule, obgleich in dieser, namentlich auf dem Lande, für die niedern Stände und wo es überhaupt an den nothwendigen Bildungsmitteln im Hause fehlt, jene allgemeine ethische und religiöse Bildung des Gemüths noch einen Hauptgegenstand der Lehrerthätigkeit ausmachen muß, sei es, daß dieser von dem Schullehrer selbst oder von dem Ortsgeistlichen, oder von einem andern theologisch gebildeten Gehülfen übernommen wird, was von örtlichen Bedingungen abhängig und in Städten leichter als auf dem Lande sein wird[1]). Anstatt hierüber eine allgemeine, schwer durchzuführende Regel aufzustellen, würde es angemessener sein, die Schullehrer selbst in solche einzutheilen, die den Gesammtunterricht, und in solche, die nur den Sachunterricht (Lesen, Schreiben, Rechnen und das Nöthigste aus der Vaterlandskunde) zu ertheilen befähigt sind, und darnach die Stelle zu besetzen und zu honoriren. Erstere allein verdienen eigentlich Schulmeister zu heißen, Letztere nur Schullehrer, und ein wahrer Pädagog und Kinderfreund wird sich die Gelegenheit, religiös und moralisch auf das kindliche Gemüth zu wirken, nur mit Schmerz entziehen lassen, anstatt daß jetzt so Viele dies als eine Last betrachten, nicht erwägend, daß sie damit die bewegende Springfeder aus dem Mechanismus ihres Geschäfts weggeben, das ohne diesen edlen Kern ganz banausisch und dem Geschäfte der antiken Pädagogensklaven ähnlich werden, sie selbst zu flacher Handwerksmäßigkeit herabbringen würde; denn die zum Religionsunterricht erforderlichen Kenntnisse sind es gerade, die den Schulseminarien eine höhere geben[2]).

1) Ueber die Bürgerschule s. Schleiermacher Kürze

2) Andererseits liegt hierin wieder das Recht der

1) Die Erziehung im engern Sinne und im Unterſchiede von Unterricht und Schule gehört weſentlich dem Familienkreiſe an, fällt alſo principiell den Eltern zu und eine Erweiterung erhält ſie rückſichtlich der erziehenden Subjecte nur dadurch, daß Privaterzieher als Gehülfen ins Haus treten, oder daß die Kinder in eigentliche Erziehungshäuſer, Penſionate, Waiſenhäuſer u. dergl. eintreten, die indeß alle nur Surrogate der Familienerziehung ſind und dieſe nie vollkommen erſetzen. So wie hier der Erzieher Alles in Allem iſt und alle Zweige der Bildung auf den Zögling zu übertragen hat, ſo ſind auch dieſe, die Lehrgegenſtände ſelbſt, noch nicht in verſchiedene Fächer — außer etwa in die des väterlichen und mütterlichen — getheilt; ſie ſind noch von der Art, daß in jedem jeder den Grundlagen nach adiakritiſch enthalten iſt; es ſind weſentlich die häuslichen und Familientugenden als anzuerziehende Gewohnheiten oder Sitte, mithin die primitive Ethik in unmittelbar practiſcher Weiſe, womit ſich nothwendig einerſeits die allgemein religiöſen, anderſeits die allgemeinen Begriffe von den Gegenſtänden der Natur, der Welt und des Lebens verbinden. Die drei Sphären, denen der Zögling angehört und für die er ſich vorbilden ſoll, das Familien-, Staats- und religiöſe Gemeindeleben, liegen hier noch in einem Keimpunkte in einander, da die Familie ſelbſt dieſer principielle Knotenpunkt iſt, und demzufolge wird auch dieſes Stadium der Bildung eben ſo ſehr zum Intereſſe des Staats wie der Kirche gehören, nur daß beide nur mittelbar, und zwar der Staat nur negativ verhütend, die Kirche zwar poſitiv mitwirkend, aber doch nur mittelbar durch die Eltern und Erzieher, die Familienhäupter aber unmittelbar ſelbſt poſitiv und negativ in ihrem, im Staats- und im Kirchenintereſſe zu wirken haben. Wo dieſe Pflicht gewiſſenlos von den Eltern verſäumt wird oder nicht erfüllt werden kann, kommt daher auch dem Staat und der Kirche

tion in die drei des Unterrichts, der wiſſenſchaftlichen Forſchung und der Schriftſtellerei. Theol. Eth. II. S. 46. III. S. 755.

nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht zu, die Function der Eltern durch ihre Organe an den Kindern vertreten zu lassen, d. i. für Erziehungsinstitute zu sorgen.

2) Diese Erziehungsinstitute sind aber nicht zu verwechseln mit den Schulen, auch nicht mit der gewöhnlichen Volks- oder Elementarschule, obgleich in dieser, namentlich auf dem Lande, für die niedern Stände und wo es überhaupt an den nothwendigen Bildungsmitteln im Hause fehlt, jene allgemeine ethische und religiöse Bildung des Gemüths noch einen Hauptgegenstand der Lehrerthätigkeit ausmachen muß, sei es, daß dieser von dem Schullehrer selbst oder von dem Ortsgeistlichen, oder von einem andern theologisch gebildeten Gehülfen übernommen wird, was von örtlichen Bedingungen abhängig und in Städten leichter als auf dem Lande sein wird [1]). Anstatt hierüber eine allgemeine, schwer durchzuführende Regel aufzustellen, würde es angemessener sein, die Schullehrer selbst in solche einzutheilen, die den Gesammtunterricht, und in solche, die nur den Sachunterricht (Lesen, Schreiben, Rechnen und das Nöthigste aus der Vaterlandskunde) zu ertheilen befähigt sind, und darnach die Stelle zu besetzen und zu honoriren. Erstere allein verdienen eigentlich Schulmeister zu heißen, Letztere nur Schullehrer, und ein wahrer Pädagog und Kinderfreund wird sich die Gelegenheit, religiös und moralisch auf das kindliche Gemüth zu wirken, nur mit Schmerz entziehen lassen, anstatt daß jetzt so Viele dies als eine Last betrachten, nicht erwägend, daß sie damit die bewegende Springfeder aus dem Mechanismus ihres Geschäfts weggeben, das ohne diesen edlen Kern ganz banausisch und dem Geschäfte der antiken Pädagogensklaven ähnlich werden, sie selbst zu flacher Handwerksmäßigkeit herabbringen würde; denn die zum Religionsunterricht erforderlichen Kenntnisse sind es gerade, die den Schulseminarien eine höhere Weihe geben [2]).

1) Ueber die Bürgerschule s. Schleiermacher Erziehungsl. S. 454 fgg.

2) Anderseits liegt hierin wieder das Recht der Kirche, sich um die

Deſſenungeachtet gehört die allgemeine Volks- oder Elementarſchule nicht mehr der Erziehung als ſolcher allein oder vorzugsweiſe an, ſondern ſie ſteht bereits in der Reihe der Lehranſtalten als deren primitive. Dieſe im weiteſten Umfange haben zum Endzweck, wiederum ſelbſt Wiſſende, Lehrer und Meiſter jede in ihrer Art zu bilden, und zerfallen mit beſonderer Rückſicht auf die Lehrobjecte, die entweder ſelbſt noch ſchulmäßige Einübung, oder Unterweiſung mit Uebung zugleich mittels der Praxis der Meiſter, oder endlich freie Mittheilung für freie geiſtige Aneignung erfordern, a) in eigentliche Schulen, die theils Land-, theils ſtädtiſche Bürger-, theils gelehrte Schulen (Gymnaſien) ſind; b) in Bildungsanſtalten für beſtimmte Berufszweige des practiſchen Lebens, und c) in Akademien oder Lehrerbildungsanſtalten, nämlich für den Volksunterricht (Seminarien), für das Meiſterthum in der Kunſt (Kunſtakademien) [1]), und für die Wiſſenſchaft als ſolche (Univerſität).

Wie überall ſo iſt es auch hier die Mitte, die in eine große Mannichfaltigkeit von Unterabtheilungen in die Breite geht von den Objecten aus, deren Inbegriff die Baſis und und negativen Bedingungen der Subſiſtenz und Lebenswohlfahrt ausmachen, zu den Zweigen der techniſchen und induſtriellen Thätigkeit, auf der das Gedeihen der freien Kunſtübung beruht, und den negativen Schutzmitteln dieſer Organismen (§. 191). Dieſe vorzugsweis techniſche Bildung bezieht ſich nämlich entweder α) auf die materielle Grundlage des Lebens, den Erdboden und ſeine unmittelbaren Producte, ſofern dieſe mittels der Oeconomie und ihrer Nebenzweige, der Berg- und Forſtkunde erzielt werden; oder β) auf die Verarbeitung, Verwerthung und Ver-

---

Volksſchulen zu bekümmern. „Geben wir die drei ethiſchen Organismen zu, ſo müſſen wir ſagen, daß es auch eine Bildung der Jugend für alle drei geben muß.“ Schleiermacher Staatslehre S. 127 fgg. Rothe Eth. II. S. 46. 138.

1) Schleiermacher Erziehungsl. S. 493. 524.

treibung derselben, wie solche in besondern Gewerbschulen, in sogenannten polytechnischen, Fabrik- und Maschinenbauschulen, und in Handelschulen, mit mehr oder weniger practischer Anweisung verbunden vorgetragen werden können; endlich γ) in den Militairbildungsanstalten, besonders für Artillerie und Ingenieurwesen. Den Gipfel erreicht die technische Bildung da, wo die Technik selbst wieder zum Mittel herabgesetzt wird, die τέχναι in wirkliche freie und schöne Künste übergehen: auf den Kunstakademien, die wie die Seminarien und Universitäten zu den Lehrer- oder Meisterbildungsanstalten gehören. Das weite Gebiet, welches den ganzen Inhalt der sogenannten Realien umfaßt, ist nur zum Theil in Weise des mündlichen Unterrichts zu pflegen, das Beste dabei muß die mit dem Arbeitsobject verbundene Uebung und zwar unter Leitung des Meisters thun; daher auch jene Bildungsanstalten, sofern sie sich auf mündliche Lehre beschränken, immer nur entweder als vorbereitende- oder nachfolgende Hülfsmittel zur eigentlichen Hauptsache der Bildung sich verhalten. Selbst die Akademien für bildende Künste produciren, wie die Geschichte und tägliche Erfahrung lehrt, nicht durch allgemeine Unterweisung Künstlertüchtigkeit, sondern diese gewinnen die Kunstjünger in den Ateliers einzelner Meister viel mehr als in allgemeinen Unterrichtssälen, wo entweder nur die technischen Grundlagen, oder die anderweiten Hülfswissenschaften gelehrt werden können. Die Kunstakademien sind nur nothwendige Anstalten der Lehrerbildung, um die bildende Kunst überhaupt zu erhalten, zu verbreiten, durch Tradition des Classischen vor Verfall zu bewahren, bringen aber schwerlich die Kunst selbst auf eine höhere Stufe der Vollkommenheit; daher sie auch meist in Zeiten des sinkenden Geschmacks und der erlöschenden Originalität des Genies entstanden, sich aber auch nicht auf alle freie Künste, sondern nur auf die erstrecken, bei welchen das Technische und Mechanische, wie namentlich in der Baukunst, noch vorwaltet; weniger ersprießlich erweisen sie sich für Bildhauer- und Malerkunst,

und Akademien der Poesie giebt es gar nicht. — Im Ueberblick stellt sich der Organismus der Bildung so dar:

## §. 194.

Die Einrichtung des Schulwesens der Pädagogik überlassend, verweilen wir bei der Universität, dem Gipfel aller Lehranstalten, und der Literatur. Die Universität hat zwischen der Gelehrtenschule, ihrer Voraussetzung, und der freien Literatur eine mittlere Stellung; ihr Object ist die Wissenschaft als solche, und ihr Zweck, dieselbe aus den verschiedenen Kreisen des practischen Lebens und empirischen Wissens in eine Spitze zusammenzunehmen, zu einem harmonischen Ganzen zu organisiren, und so kritisch gereinigt und vervollkommt auf didactischem Wege von Geschlecht zu Geschlecht fortzupflanzen. Dieser Zweck, die Pflege der Wissenschaft um ihrer selbst willen, ist unmittelbar ein rein gnostischer; denn wenn gleich der teleologische Werth alles Wissens zuletzt die practische Weisheit ist, so bedarf doch eben diese der möglich vollendetsten Theorie, bevor sie an die Praxis geht. Dieser zunächst rein theoretische Zweck sichert der Universität und der Wissenschaft überhaupt unbedingte Lehr- und Preßfreiheit, denn die Wissenschaft als theoretisches Ganzes enthält das Moment der Selbstkritik und Correctur in sich selbst, sie verbessert, wenn sie sich frei

bewegen kann, ihre Irrthümer in der Rede und auf dem Papier, bevor sie practisch werden; der Praxis soll sie nur das geläuterte Material überliefern, und eben darin besteht die Weisheit, nur wohlerwogene Grundsätze ins Leben einzuführen. Keine Wissenschaft soll eine todte, vom Leben abgewandte, alexandrinische Gelehrsamkeit sein, ihr Geschäft besteht nicht in endloser Aufstapelung alles Dageweſenen im Gedächtniß der Zeit, sondern in der Ausscheidung des zur todten Schlacke Gewordenen, damit das edle Metall der Wahrheit gesaigert der Folgezeit immer reiner überliefert werde. Ebendamit die Wissenschaft diesen practischen Werth behaupte, muß sie vorerst rein gnostisch sein; gleichwie der Gedanke in der einzelnen Person vorher prometheisch erwogener und vollzogener Gedanke sein soll, bevor er zum Willensentschluß wird, so auch auf dem Markte der Welthändel; die Wissenschaft ist die gemeinschaftliche Ueberlegung der Volksgeister, die Disputation im Hörsale der Nationen; darin, daß sie nicht unmittelbar practisch ist, hat sie ihr unbedingt freies Gewähren, aber darin, daß sie mittelbar zu ethischen Zwecken führen soll, ihren höchsten Werth und das unverkümmerte Recht der Aeußerungsfreiheit (§. 170) [1])

Die Wissenschaft aber bedarf des realen Trägers, sie

---

1) Alle wahre Wissenschaft ist mittelbar von practischen Folgen, dennoch ist auch die Ethik selbst als Wissenschaft nicht unmittelbar mit der Praxis zu verwechseln. Unmittelbar practisch wird die Rede erst, wo sie unmittelbar zum Handeln auffordert, wie in der Volksberedtsamkeit. Da steht auch die akademische Beredtsamkeit am Rubicon der That, welche der Gerechtigkeit anheimfällt. Nicht die freie Mittheilung der Erkenntniß als solcher ist schon ein Practischmachen, und das Wort heißt nur uneigentlich eine That. In der Wissenschaft giebt es oft große Schwankungen, die nicht ihr selbst, aber dem Gemeinwesen gefährlich wären wenn es thatsächliche wären; eben darum hat sie diese erst in dem subjectiven Elemente der Gedanken zu überwinden, bevor sie dieselben in die Praxis überträgt. Schleiermacher Staatslehre S. 126 fg. u. 203. Erziehungsl. S. 200 fgg. Nicht zur Klarheit ist der Unterschied der Ethik und des Practischen gediehen in den Discussionen der berliner phil. Gesellsch. in Noack's Zeitschr. I. St. 3.

muß ſich perſonificiren und repräſentiren laſſen in dem beſtimmten Stande der Gelehrten und in beſtimmten Inſtituten. Iſt ſie einmal übergegangen in die Geſtalt der Bücher und in die Bibliotheken, ſo iſt ſie eigentlich aus dem Leben ſchon halb abgeſchieden, wie Kunſtwerke und Antiken, wenn ſie von den Marktplätzen in die Cabinete eingegangen ſind; ihre Wirkſamkeit iſt wenigſtens dem Zufall preisgegeben und nur ein ſchon gebildetes Publicum greift nach gedruckten Lehren. Damit das Volk gebildet bleibe, ſind Einrichtungen nöthig und beſtimmte Perſonen, die mittels des lebendigen Wortes die Wiſſenſchaft ſelbſt lebendig erhalten, die Hörer beleben und die geiſtige Errungenſchaft von Generation zu Generation nicht nur überliefern, ſondern das Capital auch Zins auf Zins vermehren. Dieſe Uebertragung der geläuterten Wiſſenſchaft durch belebenden mündlichen Vortrag auf ein jüngeres zur ſelbſtändigen Auffaſſung gereiftes Geſchlecht, und die Förderung der Wiſſenſchaft ſelbſt durch kritiſche Läuterung, Bereicherung und Vertiefung ſind die beiden Seiten der Thätigkeit des Univerſitätslehrers, die der Natur der Sache nach untrennbar ſind; und dieſe Fortpflanzung der Wiſſenſchaft geſchieht eben dadurch, daß immer neue Lehrer derſelben gebildet werden. Die Wiſſenſchaft kann ſich ebenſowenig wie ein materielles Capital erhalten, wenn ſie nicht zugleich in der Hand ihrer Verwalter ſich continuirlich mehrt; die Selbſterhaltung, d. i. das traditionelle Moment, und die Vermehrung, d. i. die Erhebung der Wiſſenſchaft auf höhere Standpunkte, verhalten ſich dialectiſch; ſie ſind beide in dem Beruf des Univerſitätslehrers enthalten, ſo daß dieſer nicht allein auf das Lehren beſchränkt, und die Weiterbringung der Wiſſenſchaft als ſolcher einem beſondern Stande, etwa den ſogenannten Akademikern, angewieſen werden kann. Ueberhaupt läßt ſich das Inſtitut der ſogenannten Akademien der Wiſſenſchaften von der Univerſität je länger je weniger abſondern. Es mag eine Zeit gegeben haben, das Zeitalter Leibnitzens, wo die Stiftung ſolcher Akademien mit beſondern eigends zu jenem

Zweck besoldeten Mitgliedern zweckmäßig und sogar nothwendig war, weil die Universitäten damals auf einen sehr niedrigen Standpunkt herabgesunken waren, da sie noch allzusehr nur für Beamtenseminare angesehen, und die Wissenschaften selbst nur als Producte eines lebenslänglichen Sammlerfleißes betrachtet wurden. Seitdem aber die Wissenschaft als solche sich als Selbstzweck in der Universität bethätigen gelernt, sind auch in Praxi Universitätsprofessoren und Akademiker immer mehr verschmolzen; das wissenschaftliche Bedürfniß dagegen, welches in Wahrheit der Akademie zu Grunde liegt, hat sich theils in die druckschriftliche Verkehrsweise der literarischen Zeitschriften, theils, soweit mündliche und persönliche Conferenzen wünschenswerth sind, neuerlich in die freien Vereine der jährlichen Versammlungen von Fachgenossen, der Naturforscher, Philologen, Germanisten u. s. w. aufgelöst [1]).

Natürlicher gestaltet sich die Sache, wenn die akademische Thätigkeit der Universität wieder vindicirt und auf freie Weise unter ihre Mitglieder vertheilt wird. Unmöglich kann die vordringende rein wissenschaftliche Forschung einem Universitätslehrer irgendwie verkümmert werden; sie ist vielmehr Gewissensache für ihn, sie macht sich bei der gewissenhaften Vorbereitung auf den Kathedervortrag von selbst, und wird gerade bei denen zumeist gedeihen, die nach höchster Klarheit und Präcision streben. Aber dergleichen Selbsterzeugnisse sind auch nicht gleich in den ersten Jahren der Universitätsthätigkeit reif für die Mittheilung an reife Gelehrte durch die Presse. Der Docent hat anfangs an sich selber ebensosehr zu arbeiten wie an der Wissenschaft. Zwar soll keiner das Katheder eher besteigen,

1) Wir können es daher nur zu den Sonderbarkeiten des geistreichen Werks zählen, wenn Rothe (III. S. 762) sogar Gelehrtenklöster und Cölibat zur ungestörten Pflege der Wissenschaft verlangt, und diese Gelehrtenmönche doch zugleich, um sie nicht ganz unthätig fürs Leben zu lassen, mit der Krankenpflege beauftragt.

als bis er in seinem Fache auf dem Niveau der Gegenwart steht, dasselbe dem systematischen Umfange und den geschichtlichen Präcedenzen nach bewältigt hat und somit ist, was er sich nennt: ein Lehrer, Doctor. Dennoch bleibt außer der innern Aneignung noch viel zu thun übrig für die rechte Form der Mittheilung, den Vortrag. Die Lebhaftigkeit der Jugend, das eigne durch die Selbstaneignung noch frisch erhaltene, durch vieljährige Wiederholung noch nicht abgestumpfte Interesse, der jugendlichere Sinn überhaupt, welcher der Jüngerschaft noch nahe steht, begünstigt den jüngeren Docenten in dieser Beziehung vor dem älteren, vorausgesetzt, daß ihm der Scheinglanz der Eitelkeit bei dem tiefen Bewußtsein, als Priester der Wahrheit zu fungiren, durchaus fremd ist; denn eitel ist es, den Werth wissenschaftlicher Ansichten vom Katheder herab auf die Wage des Beifalls von Hörern zu legen, die erst auf den Standpunkt des reifen Urtheils erhoben werden sollen; dafür ist die Presse und die Kritik im Lichte der Gelehrtenrepublik [1]). Jene Eigenschaften aber sind es, die den angehenden Privatdocenten ganz ungesuchter Weise vorzüglich für das Eingehen auf den Standpunkt und die Bedürfnisse der einzelnen und neu herantretenden Studenten befähigen und ihm für den Anfang die sogenannten Repetitorien in privatissimis als eine eigenthümliche Function außer und neben der allgemeinen Lehrthätigkeit anweisen. Die allgemeine mündliche Lehrthätigkeit, als der Kern der akademischen Wirksamkeit wird zwar allen Lehrern gemeinsam sein, aber der Natur der Sache nach im Durchschnitt dem reifen Mannesalter vorzugsweise gelingen, während diese Thätigkeit von dem älteren Lehrer kaum mehr in gleicher Weise zu erwarten und zu fordern ist; dieser des oft Vorgetragenen müde, wird sein Interesse der Ausarbeitung seiner lebenslänglichen Forschungen zuwenden und für den weiteren

1) Fichte Ueber das Wesen d. Gelehrten. Vorl. 9—10. (S. W. VI. S. 431 fg.)

Kreis der Gelehrtenrepublik arbeiten wollen. Dieser Stufengang in der Thätigkeit einerseits, anderseits aber auch die nie ganz abzubrechende Wechselwirkung mit der jüngeren Zuhörerschaft mittelst des persönlichen Lehrens, alles dies, was in der akademischen Laufbahn beschlossen liegt, kann dem Gedeihen der Wissenschaft nur förderlich sein.

In der „Universität," wofür kein anderer Name passender ist, gipfeln insofern alle universitates oder Standescorporationen, als sie sich zur Idealität der Wissenschaft aus der Wirksamkeit des practischen Lebens sublimiren. Mit dieser universellen Totalität des Inhalts ist eine entsprechende Abstractheit der Form gefordert; die Wissenschaft als solche muß sich nothwendig im Allgemeinen halten oder doch, wenn sie auch vom empirisch Concreten ausgeht, sich immer mehr auf allgemeine Gesetze hinaufzubringen und darin den Totalzusammenhang zu ergreifen suchen [1]). Systematik und Organisation werden den Grundcharakter des akademischen Vortrags ausmachen, wodurch dieser sich von jeder andern Unterweisung der Schulen und der meisterlichen Praxis unterscheidet. Die Universitätswissenschaft hat zwar allerdings wieder aus dem reinen Aether der Speculation, der ihren Gipfel umfließt, in die Kreise der Menschen herabzusteigen, aber die practische Anwendbarkeit liegt in dem Geiste und der Wahrheit derselben an sich; sie selbst, die Universität, soll die practische Anwendung nicht vollziehen, sie muß diese vielmehr zunächst den Seminarien überlassen, die mehr oder weniger nah mit ihr verbunden sein können, aber nicht mit ihr selbst identificirt werden dürfen. Solche giebt es außer dem katexochen sogenannten Schullehrerseminarium, dessen Vorsteher wenigstens akademisch gebildete Pädagogen sein müssen, für alle Hauptzweige der Wissenschaften: die theologischen Predigerseminare, die juristischen in dem sogenannten Auscultatoren-

1) Schleiermacher Gelegentliche Gedanken über Universitäten u. s. w. Phil. W. I. S. 535 fg. Erziehungslehre S. 562 fg.

weſen, dem Arbeiten bei Advocaten u. ſ. w. und für die Mediciner die Kliniken. In der Natur dieſes ſpeciellen Fachs gegründet, aber nicht maßgebend für die übrigen Facultäten iſt es, daß mit der Medicin die practiſche Anweiſung unmittelbar auf der Univerſität verbunden iſt; die Jurisprudenz zerſtreut ihre Jünger in die verſchiedenen Dikaſterien und Bureaux der Rechtspflege und Staatskunſt, und nur die Theologie begründet eigne Seminarien; es fragt ſich aber, ob nicht auch dieſe bei beſſerer Organiſirung der Kirche und in ihr der Superintendenturen füglicher dem practiſchen Leben zu überlaſſen ſein möchten [1]). Es iſt durchaus im Intereſſe der Univerſität, daß ſie und ihre Lehrer wie einerſeits von Nebenämtern im höheren Staatsdienſt, deren Titeln und Rang, ſo anderſeits von der Theilung ihrer Kräfte für dieſe mehr untergeordneten und populären Organismen frei erhalten werden; ſie darf ihren Selbſtzweck, die Würde der Wiſſenſchaft, in keiner Weiſe zerſplittern und aus dem Auge verlieren, folglich auch jene Seminarien des Staats- und Kirchendienſtes nicht in ihren Schooß aufnehmen; identificirte ſie ſich mit dieſen Zwecken, ſo würde ſie aufhören im Dienſt der reinen wiſſenſchaftlichen Wahrheit zu ſtehen, ſie würde ſich zur Schule für den Beamtenſtand herabſetzen, und entweder ihre Selbſtſtändigkeit ganz verlieren, oder neben und in dem Staat, als status in statu ſelbſt practiſch, mit der Praxis deſſelben collidiren [2]). Nur vermöge des Selbſtzwecks der reinen Wiſſenſchaftlichkeit unterſcheidet ſie ſich von Staat und

1) Etwas anders denkt ſich Erdmann (Vermiſchte Aufſätze S. 41, 45) das Verhältniß der Kirche zu der theol. Facultät, indem er beide noch weiter von einander trennt und überhaupt die Univerſität meines Bedünkens allzuſehr vom practiſchen Leben iſolirt. Darüber ſpäter im 3. Theil.

2) Schleiermacher Erziehungsl. S. 573: „Die Principien ſind richtiger, vermöge deren man das akademiſche Leben und die unmittelbare Vorbereitung auf das practiſche Leben vollkommen von einander trennt."

Kirche, deren Zwecke nicht die Wissenschaft als solche sind; nur dadurch kann sie mithin in diesen frei sein. Ein Anderes ists, von ihrem theoretischen Standpunkte aus die Hand zur Praxis bieten, d. h. gleichfalls theoretisch den Zusammenhang ins Licht setzen, ein Anderes, selbst zur practischen Einübung werden. Jenes aber ist das Wesen der drei Facultäten der Medicin, Jurisprudenz und Theologie. Diese vereinigen in ihrer practischen Tendenz die reine Wissenschaft a priori, die das Ideal der menschlichen Gesundheit, des idealen Rechts und der idealen Gottseligkeit zeichnet, mit der Kenntniß der empirisch-historischen Zustände und bestehen selbst wesentlich in der Kunstanweisung jenes in diese ein und diese zu jenem empor zu führen; sie können daher in diesem Sinne die practischen Facultäten heißen.

Zwischen diesen und der reinen Wissenschaft, die in ihrer äußersten Spitze die reine Philosophie oder Wissenschaftslehre (auch wol Logik, Dialectik, Fundamentalphilosophie oder philosophische Encyclopädie genannt) ist, stehen aber noch andere, vermittelnde Wissenschaften, die aus Speculation und Empirie zusammengewebt, der reinen oder der angewandten Wissenschaft mehr oder weniger verwandt sind; es sind die sogenannten Realwissenschaften — so genannt, weil man noch immer gewohnt ist, die reine Philosophie im Gegensatz zu ihnen als leere Form zu betrachten, was sie in Wahrheit keineswegs ist — und zu ihnen gehören insbesondere die Naturwissenschaft in ihren mannichfachen Verzweigungen, die Geschichte und die politischen Wissenschaften mit Einschluß der Staatsöconomie und Statistik. Nach denselben Eintheilungsprincipien, die oben (§. 193) für den Organismus der Bildung festgestellt worden sind, zerfällt auch die Universität, abweichend von der bishigen Eintheilung in sieben Facultäten:

Allgemeine Grundwissenschaft mit ihren besonders ausgeführten Theilen: 1) philosophische Facultät.

Die gemischten philosophisch-empirischen Wissenschaften:
- 2) Mathematisch-naturwissenschaftliche Facultät.
- 3) Historisch-statistisch-politische Facultät.
- 4) Philologisch-pädagogische Facultät.

Die practischen Wissenschaften: 5) Medicinische, 6) juristische, 7) theologische Facultät.

## §. 195.

Ist die Universität nicht zu vermengen mit dem Schul- und Seminarienwesen, so ist sie es anderseits auch nicht mit dem freien Felde der Literatur, zu der sie übrigens in unmittelbarem Verhältniß steht; denn diese, nicht die That[1]), ist ihre Praxis, ihre unmittelbare Folge. In der Literatur als dem objectiven Ausdruck des Nationalgeistes, zumal in der sogenannten schönen oder Literatur in engerer Bedeutung, durchdringen sich Kunst und Wissenschaft zu einem Product, welches wiederum bildend auf die Nation zurückwirkt, indem es zugleich die nationale Färbung in der Sprache, dem allgemeinen Darstellungsmittel des Nationalgeistes, annimmt. Sie wird also nothwendig zum großen Theil wieder populär, indem sie von den Höhen der abstracten Wissenschaft sich in den geistigen Horizont der übrigen Stände herabläßt, und z. Th. in einen Kleinhandel eingeht, der eigentlich das Geschäft der sogenannten Literaten[2]) ist, die obschon von größtem Einfluß auf die Volksbildung und Gesinnung, doch leider oft nichts weniger als tüchtig in Wissenschaft und Leben durchgeschult sich erweisen, sondern vielfältig nur verdorbene Gelehrte sind und wieder verderben. Der wahre Beruf aber zeigt sich in

1) Braniß Die wissenschaftliche Aufgabe der Gegenwart. Hodegetik u. s. w. S. 73 fg.

2) Rothe Theol. Ethik III. S. 935.

dem seltenen Talente der wahren Volksschriftsteller, deren zu allen Zeiten immer nur wenige gesinnungstüchtige mit bleibendem Verdienst aufgetreten sind. Eine höhere Stufe nehmen die Schriften ein, deren Zweck die ästhetische Bildung und Befriedigung des Geschmacks ist; sie machen den Kern der eigentlichen Nationalliteratur aus und werden zwar der Höhe nach von den strengwissenschaftlichen Werken überragt, aber nicht durch unmittelbare und weit verbreitete Energie der Wirkung.

Als Organe der Literatur überhaupt treten die Presse und der Buchhandel an die Stelle des mündlichen Vortrags und der unmittelbaren Uebertragung vom Lehrer auf den Schüler. Durch jene Vermittelung schließt sie sich wieder mit der Industrie zusammen und wird dieser sogar nicht selten tributär[1]); denn der Buchhändler macht sich zum Mäcen um des Gewinnstes willen, den er der Mode, dem Misgeschmack, der Parteisucht, der Thorheit des Zeitgeistes meist mit mehr Procenten ablockt als der Wahrheit. Wenn der Buchhandel auf diese Weise zum Fabrikgeschäft geworden und Herr der Bildung ist, dann ist ein classisches Zeitalter vorüber und die gedruckte Sophistik herrscht, bis sie sich selbst wieder zu Grunde richtet und die Leitung in die Hand der gewissenhaften Schriftsteller zurückkehrt. Und dieser Rückschlag bleibt nicht aus, wenn der geistige Verkehr wirklich frei ist, denn dann ist auch der nachhaltige Erfolg auf die Kraft der geistig Tüchtigen gestellt, während er bei beschränkenden Maßregeln der bloßen Keckheit anheimfällt, die, gleichviel ob Gutes oder Schlechtes, wagt und sich gegen unrechtmäßige Verbote als Heldin nicht aber als Meisterin in irgend einer Sache bewährt.

Ueber die Rechtmäßigkeit der Preßfreiheit kann im Allgemeinen kein Zweifel aufkommen, denn sie ist die Aeuße-

1) Das daraus entstehende Unwesen namentlich in der Kritik geißelt Fichte v. Wesen des Gelehrten (S. W. VI. S. 439 fg.). Rothe Th. E. III. S. 770 fg.

rungsfreiheit im weiteſten Kreiſe, und dieſe gehört zu den perſönlichen Unrechten. Daß ſie des Misbrauchs fähig und daß gedruckte Aeußerungen, wie Briefe, bevor ſie an ihre Adreſſe gelangen, leicht intercipirt und unſchädlich gemacht werden können, hebt den Grundſatz ebenſowenig auf, wie den des Briefgeheimniſſes. Die Verletzung dieſes ſteht mit der Cenſur im Grunde auf gleicher Stufe, denn dieſe tödtet das Wort, bevor es aus dem Munde der Preſſe, dem Sprachorgan des Publicums, hervorgegangen iſt [1]). Ein Anderes iſts aber, den unbefugten Aeußerungen den Weg zur That und dieſer die Cauſalität zu ferneren Erfolgen abzuſchneiden (§. 140); denn die Aeußerungsfreiheit iſt nur als nothwendiges Mittel, nicht aber als Endzweck abſolut berechtigt. Das iſt der Unterſchied der Repreſſiv- von den Präventionsmaßregeln; erſtere ſind Sache der Juſtiz, und ein Preßgeſetz gegen die Folgen des Preßmisbrauchs iſt ein nothwendiges Bedürfniß im Organismus der Rechtsgeſellſchaft, die ohne daſſelbe gegen formales Unrecht (§. 158) ſchutzlos ſein würde, und die Natur dieſes formalen Unrechts bringt es mit ſich, daß dieſe Juſtiz durch ſachkundige Geſchworene gehandhabt werde.

Der Cenſur aber ſteht anderſeits gleich der Nachdruck; wenn jene unmittelbar das Erſcheinen ungeborener Bücher verhindert, verhindert dieſer durch den Verluſt des zur Literatur nothwendigen Aufwandes an Kraft und materiellen Mitteln das Gedeihen und ſomit mittelbar gleichfalls das Erſcheinen. Das Verlagsrecht leugnen heißt die nothwendigen Bedingungen verkennen, auf welchen außer der Preßfreiheit die Selbſtändigkeit der Literatur und des ideellen

1) Benedeys John Hampden S. 148: „Die Cenſur iſt an und für ſich ein revolutionäres, ein Mittel der Gewalt gegen den Geiſt; gegen ſie iſt daher auch das revolutionäre Mittel eines ſyſtematiſchen Widerſtandes, eines beſtändigen Verneinens gegen das Bejahen der Cenſur und eines beſtändigen Bejahens gegen ihre Verneinung erlaubt und nothwendig."

Standes beruht. Der Nachdruck ist nur dadurch zum Gegenstand einer verwickelten Streitfrage geworden, daß man das Verlagsrecht des Autors — denn dieser hat es ursprünglich, und es ist Nebensache, ob er es einem Buchhändler überträgt oder selbst ausübt — theils aus dem Gesichtspunkte des Eigenthumsrechts (weil er ursprünglich Eigenthümer des Gedankens sei), theils aus dem des Vertragsrechtes und zwar eines Vertrags mit dem Buchhändler oder mit dem Publikum, betrachtet hat. In Wahrheit aber ist die Frage unter den Gesichtspunkt des Corporationsrechtes zu bringen, worin zugleich jene beiden liegen. Als Zweck ist anzuerkennen die allgemeine Verbreitung der Ideen des Autors, aber diese Verbreitung ist nicht möglich oder doch nicht gesichert, wenn nicht die Bedingung dieses Zwecks, das Verlagsrecht, gesichert ist. Eben weil die allgemeine Aneignung des Inhalts der Zweck der Schriftstellerei ist, ist mit der geschehenen Aneignung auch das ausschließliche Eigenthumsrecht des Autors erloschen, denn der Zweck ist erreicht. Aber ein Geistiges kann auch nur geistig angeeignet werden, und der Beweis, daß es wirklich geistiges Eigenthum der Andern geworden, ist der, daß es überall, aber nirgends mit denselben Worten, sondern von jedem in seiner individuellen Weise reproducirt wird; car le style c'est l'homme. Daran ist also das Plagiat zu erkennen und weiter der Nachdruck. Größere Werke lassen sich gar nicht aus dem Gedächtniß reproduciren; für kleinere practische Erfindungen werden Patente auf wenige Jahre, für bloße Recepte eine Prämie einmal und auf immer gegeben. Anzunehmen ist, daß ungefähr und höchstens ein Menschenalter vergeht, d. h. ein Geschlecht nachwächst und in der Lehre der Vorgänger aufgezogen wird, bis der ideelle Gehalt eines Werkes Gemeingut, aber auch allgemeines geistiges Bedürfniß geworden, und damit das Eigenthumsrecht des Verfassers nach und nach gänzlich erloschen ist.

### Die allgemeinen Rechte der Corporationen.

## §. 196.

Blicken wir zurück auf das Princip der ständischen Corporationen, deren Begriff oben (§. 190) als die erschöpfende Disjunction der nothwendigen Grundrichtungen der Aeußerungsfreiheit bestimmt worden ist, die als Bedingungen des Staatszwecks unaufhebbar und so wenig wie dieser selbst aus Willkür hervorgegangen sind, obschon sie der individuellen Befugniß und der Vertragsfreiheit in sich allen möglichen Raum gestatten: so ergiebt sich die Forderung, daß zur völligen Organisation des nationalen Rechtstaates wesentlich auch die der Stände gehöre, und daß es besondere, vom Eigenthums- und Vertragsrecht zu unterscheidende Rechte und Pflichten geben muß, auf welchen die Organisation dieser dienenden Grundsysteme des Staatskörpers beruht.

Die eigenthümlichen, von allen vertragsmäßigen Societätszwecken verschiedenen Zwecke der universitates begründen 1) das positive oder constitutive Recht sich diesen Selbstzwecken gemäß aus sich selbst zu organisiren, 2) ihre innern Angelegenheiten durch eigne Organe selbst zu administriren, und 3) das Recht der Repräsentation der Stände nach außen, d. h. gegen einander unter sich und der Staatsgewalt gegenüber. Wenn wir dies die Grundrechte der ständischen Corporationen nennen, so werden diese Rechte hiermit allerdings von den engeren Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft, die man Corporationen zu nennen gewohnt ist, namentlich von den besondern Zünften und Innungen der Gewerbe, des Handels u. s. w. auf weitere Kreise, nämlich auf ganze Stände übergetragen und damit die Sache zwar bewahrt, aber die Schranken aufgehoben und die Fesseln gelöst, welche bisher die einzelnen örtlichen Theilglieder der Stände als in sich abgeschlossene Körperschaften von einander absonderten; es bleiben nur diejenigen inter-

corporativen Verhältnisse zwischen den Ständen im Allgemeinen als wesentliche bestehen, ohne welche die bürgerliche Gesellschaft in einen atomistischen Haufen zerfallen würde. Daß und in wiefern jeder Stand und insbesondere der industrielle Mittelstand sich in sich wieder in besondere Unterabtheilungen gliedern, und in wie weit diese wieder eine relative Selbständigkeit behaupten dürfen, als z. B. im Stande der Urproducenten die großen, mittlern und kleinern Gutsbesitzer, im industriellen die Handwerker, Fabrikanten und Kaufleute, unter den Kaufleuten wieder die Groß- und Kleinhändler u. s. w. — alles dies wird theils später im Staatsrecht wieder zur Sprache kommen, theils aber und vornehmlich wird die weitere Gestaltung dieser Sonderorganismen eben die Aufgabe der ständischen Corporationen selbst sein, die sie mit der Zeit gewiß auch glücklich lösen werden, wenn ihnen nur erst jene corporativen Grundrechte vom Staate eingeräumt und ihre eigenthümlichen Organisationsthätigkeiten entfesselt sein werden. Es verhält sich in diesem Betracht mit den Ständen jetzt noch auf ähnliche Weise, wie mit der Kirche, die auch erst in jüngster Zeit frei geworden, ihre Selbstorganisation noch zu bewerkstelligen hat. Von der allgemeinen Ethik kann billiger Weise nicht verlangt werden, daß sie in das Detail dieser empirischen Verhältnisse eingehe, aber sie kann und muß auf diesen Punkt hinweisen, als auf das Ziel, das die fortschreitende sociale Bildung und das sociale Recht jetzt ganz vorzüglich ins Auge zu fassen hat, damit in dem friedlichen Schooße der bürgerlichen Gesellschaft allmälig sich die Zukunft gestalte, welche die Demokratie auf dem weiten Felde der Politik sucht.

Das Recht, sich ihrem besondern Selbstzweck gemäß selbst in sich organisch durchzubilden, ist zwar nicht ein positives Constituirungsrecht in dem Sinne, daß es der Corporation freistände sich selbst ins Leben zu rufen oder auch aufzulösen, wie irgend eine vertragsmäßige Gesellschaft; denn ein solcher willkürlicher Uract findet ebenso wenig wie ein Urver-

trag ſtatt, weder von Seiten der Stände ſelbſt, die naturnothwendig entſtehen, noch von Seiten des Staates, der die entſtandenen in ihrer Freiheit nur zu wahren, ſie zu überwachen, in der Aequabilität ihrer gegenſeitigen Beziehungen zu erhalten, und vor äußern Gefahren oder Hemmungen, gegen welche ihre Kräfte zu ſchwach ſind, zu ſchützen hat. Das innere poſitive Organiſationsrecht ſteht der Corporation ſelbſt und in dieſer Beziehung alle Freiheit zu, ſelbſtverſtändlich, ſo weit dieſe nicht durch die Perſonen- und Eigenthumsrechte von vornherein bedingt iſt. Es beſteht aber weſentlich in der Selbſtwahl ihrer Vorſteher, in der gemeinſamen Berathung ihrer Angelegenheiten und Selbſtgeſetzgebung mittels beſtimmter Verſammlungen. Da das Intereſſe ein gemeinſames, für Alle gleiches iſt, Keiner, ſei er Leitender oder Mitberathender, eine negotiorum gestio einer fremden Sache übernimmt, ſo iſt es rationell, daß die Vorſtände ihr Geſchäft unentgeltlich als Ehrenamt verrichten, und daß ſie, weil aus freier Wahl hervorgegangen, häufig wechſeln. Dieſe demokratiſche Form iſt die der Corporation allein angemeſſene; der republikaniſche Staat, der die Corporationsform gerade ſo, wie der Patrimonialſtaat die der Familie auf ſich überträgt, hat daher, zumal in alter Zeit, wo die Republik am reinſten auftritt, den ſteten Amtswechſel, die freie Wahl und die unbeſoldete Ehre der Verwaltung beibehalten, obgleich der Zweck des Staatsamtes ein anderer iſt als der der corporativen Vorſteherſchaft.

Die auf die Continuität der Selbſterhaltung gerichtete Befugniß der Selbſtadminiſtration bezieht ſich theils auf die materiellen Grundlagen, theils auf die polizeiliche Handhabung der innern Ordnung, theils auf die Selbſtreproduction des Standes durch fortwährende Heranbildung brauchbarer Mitglieder. Anlangend den erſten Punkt hat der ackerbautreibende Stand bereits in manchen Provinzen Deutſchlands gewiſſe Kaſſen-, Leih-, Pfand- und Bankinſtitute geſchaffen, durch welche ſich Mitglieder gegenſeitig unter-

stützen [1]) und ihr Gesammtinteresse fördern. Auch die übrigen Stände besitzen oder sollten doch jeder in seiner Weise ähnliche Einrichtungen treffen, anstatt ihre Kräfte wie die mittelalterlichen Gewerbs- und Handelsinnungen in localen Instituten zu zersplittern und zu paralysiren. Am wenigsten kann der Natur der Sache nach bei dem Stande der ideellen Production, der nicht unmittelbar auf materiellen Gewinn angewiesen ist, ein Aufsammeln von Geldfonds stattfinden; denn obgleich auch für diesen Sterbe-, Pensions-, Witwenkassen und dergleichen vorhanden sein sollen, so liegen doch die Hülfscapitale dieses Standes mehr in Bücher-, Kunst- und Naturaliensammlungen und in öffentlichen Gebäuden. Da der ganze Stand materiell von den Producten der beiden andern Stände lebt, so bezieht er auch seine Subsistenzmittel zum Theil aus der gemeinsamen, d. i. aus der Staatskasse, aber auch nur in so weit, als öffentliche Institute, Schulen, Bildungsanstalten, Akademien nöthig sind, um die allgemeine Bildung zu erhalten, und öffentliche Staatsämter, um den Staat zu verwalten. Der Staat hat demnach auch das Recht der Wahl und der Besoldung der öffentlichen Lehrer und Beamten; die Anzahl derselben aber muß sich nach dem öffentlichen Bedürfniß, nicht nach dem der vorhandenen, wenngleich tüchtigen, Subjecte richten, sodaß der Menge der dazu Befähigten aus ihrer Würdigkeit noch keineswegs ein Rechtsanspruch auf Anstellung und Unterhalt von staatswegen erwächst. Vielmehr stehen diese als Privatlehrer, Literaten und Künstler aller Art mit andern Gewerbtreibenden auf gleicher Stufe, haben für sich selbst zu sorgen, und nur das Recht in ihrer Erwerbthätigkeit nicht durch den Staat und durch die Privilegien der Staatsanstalten oder durch Mangel an allem Schutz, wie namentlich gegen den Nachdruck (§. 195), behindert zu werden.

Diese Freiheit schließt jedoch anderseits das Aufsichts-

1) Rothe Theol. Eth. III. S. 851.

recht des Staates über die Corporationen nicht aus. Dieſe nämlich haben unzweifelhaft das Recht der Tüchtigkeitsprüfung, bevor ſie ihre Candidaten zu freier Praxis autoriſiren, dieſe Praxis durch ein Patent gewiſſermaßen vor dem Publicum gewährleiſten und jene in den Mitgenuß der Corporationsrechte aufnehmen. Sie haben aber nicht das Recht, irgend einen Tüchtigen auszuſchließen, nur den Untüchtigen zurückzuweiſen, weil niemand ohne die Fähigkeit ſeine Pflichten zu erfüllen, Anſpruch auf den Mitgenuß der Rechte machen kann. Es iſt dies der Punkt, in welchem ſich namentlich die Gewerbeordnung von der unbedingten Gewerbefreiheit einerſeits, und dem Zunftzwang anderſeits unterſcheidet, ein Punkt, der insbeſondere im Betreff des Proletariats von äußerſter Wichtigkeit iſt. Iſt die Corporation wohl organiſirt, ſo vermag ſie ſich und ihre Standesgenoſſen in gewöhnlichen Zeiten vor Verarmung zu wahren, aber die Mitglieder ſelbſt müſſen auch tüchtig und betriebſam ſein, und ob ſie dies ſind, kann nur die Corporation ſelbſt beurtheilen. Sie iſt der zweite Armenverſorger nächſt der Familie, welcher die erſte Sorge für ihre Angehörigen obliegt; verarmt die Familie, ſodaß ſich ihre Mitglieder nicht mehr gegenſeitig unterſtützen können, ſo fällt dieſe Pflicht zunächſt der Corporation zu, in der ackerbautreibenden zunächſt der ländlichen Commune; und käme eine ganze Corporation in die Lage ſich nicht mehr helfen zu können, dann erſt müſſen die übrigen Stände insgeſammt, d. i. der Staat, in Anſpruch genommen werden. Dieſer Fall aber tritt ein bei allgemeinen Calamitäten, d. h. andauerndem Miswachs für den erſten, bei Handelſtockungen für den zweiten Stand; und dann wird temporär die Herbeiziehung der aufgeſpeicherten Güter für den nothleidenden Theil nöthig, bis das Gleichgewicht ſich wiederhergeſtellt hat; dieſe Ausgleichung aber, die nur temporär und außerordentlich iſt, und durch außerordentliche Steuern beſchafft werden muß, kann nur der Staat treffen, wogegen die continuirliche Hülfe innerhalb der kleineren

Kreiſe der bürgerlichen Geſellſchaft den Corporationen und Familien zufällt, welche in dieſer Beziehung die Organe der chriſtlichen Sitte ſind, wie ſich im dritten Theile zeigen wird.

Dieſe adminiſtrative und jene conſtitutive Organiſationsthätigkeit der Corporation findet in Wahrheit keine andern Schranken, als die aus ihrem eignen Begriff und Zweck hervorgehen, dergeſtalt, daß Uebergriffe in fremdes Gebiet und Beeinträchtigung coordinirter Intereſſen ſich auch zuletzt immer als dem Selbſtintereſſe zuwiderlaufend erweiſen. Da indeſſen dem Corporationsgeiſt die Klippe des Eigennutzes nur zu nahe liegt, der ihn über den gegenwärtigen Vortheil den künftigen dauernden Nachtheil überſehen und für das Geſammtwohl blind ſein läßt, ſo muß der Staat, dem die Ueberwachung des Geſammtwohls durch die Harmoniſirung der Intereſſen zuſteht, ein oberaufſichtliches Recht ausüben, und die Corporationen ſind gehalten, die organiſchen Einrichtungen, die ſie ſich ſelbſt geben, vom Staate anerkennen zu laſſen, d. h. nach obenhin einer kritiſchen Prüfung ebenſo zu unterwerfen, wie ſie eine ſolche in ſich mit den Sonderintereſſen der einzelnen Geſchäftszweige und Individuen zum Gedeihen des corporativen Geſammtzweckes vornehmen; dieſe unter ſich zur Einheit des Corporationszwecks zu bringen, iſt ihre Sache, die corporativen Zwecke aber wiederum unter einander zum Geſammtzweck des allgemeinen Wohls der bürgerlichen Geſellſchaft zu harmoniſiren, iſt Sache der über die Corporationen hinausreichenden Regierungsthätigkeit und Geſetzgebung. Schon hieraus folgt, daß die Corporationen alle gleichmäßig mit ihren Intereſſen zur gegenſeitigen Abwägung kommen, und daß ſie hierbei als juriſtiſche Perſonen ſelbſt mitzuſprechen haben, folglich repräſentirt ſein müſſen; was indeſſen nicht der einzige, ja nicht einmal der Hauptgrund der ſtaatsbürgerlichen Repräſentation, ſondern nur die Grundform derſelben iſt; denn wäre nur dieſer Grund vorhanden, ſo wäre jene Repräſentation nur um der Wahrung des materiellen Intereſſes,

dämonie, willen da, und dieſe Intereſſen, zum letzten Entſcheidungsgrunde erhoben, würden als particulare an und für ſich nur zum gegenſeitigen Widerſtreite führen. Allein eine ſolche Erhebung des Beſondern auf die höchſte Spitze iſt zum Glück, wie geſagt, ihrem eignen Begriff und ihrem wahren Gedeihen ſelbſt zuwider und dieſes ſteht gar nicht im abſoluten Widerſtreit mit dem wahrhaft höchſten Zweck, der die Volksrepräſentanten zuſammenführt; denn dieſer iſt nicht blos der, den Standesvortheil wahrzunehmen, ſondern vielmehr der perſonenrechtliche, die in Stände gegliederten Perſonen als ſolche und damit zugleich die allgemeine Staatsbürgerehre gelten zu machen. Dieſe aber iſt hinwiederum nothwendig an die beſondere Standesehre als ihre Bedingung geknüpft, die zwar nicht die einzige iſt und den Begriff der Ehre überhaupt nicht, wie Hegel [1]) will, erſchöpft, aber doch die weſentliche Grundlage der Staatsbürgerehre ausmacht, indem Niemand dieſes Ehrgefühl haben kann, ohne die Tüchtigkeit, und niemand es gelten machen kann, ohne das Verdienſt beſtimmter Leiſtungen zu haben. Nur weil das Staatsbürgerthum nothwendig an die Selbſtbethätigung innnerhalb eines beſtimmten Standes geknüpft iſt, und keiner ein activer Staatsbürger ſein kann, der keinem Stande angehört (§. 190), iſt es nothwendig, daß in der Landesverſammlung die Bürgerſchaft nach Ständen repräſentirt ſei. Das Standesintereſſe, welches in der Corporation der Zweck iſt, wird hier wieder zum Mittel herabgeſetzt, aber es bleibt nothwendiges Mittel, wie ſich näher in der Staatslehre ergeben wird, zu welcher wir durch dieſe Spitze des Geſellſchaftsrechts unmittelbar hinübergeführt werden.

1) Hegel Rechtsphil. §. 253. Vergl. dagegen oben §. 76.

# Drittes Capitel.

## Das Staatsrecht.

---

### 1. Begriff des Staats und Begründung der Staatsform durch die Gesetzgebung.

#### a. Der Begriff des Staates.

§. 197.

Die Personen und den gemeinschaftlichen Wirkungskreis des Verkehrs vorausgesetzt, muß als Drittes die Verfassung hinzukommen, um das Beisammensein der Vielen zum Staat zu machen. Diese Form tritt jedoch nicht von außen hinzu oder nur zufällig aus dem Innern der Gesellschaft, aus der Willkür der Einzelnen in Weise des Vertrags hervor, sondern sie gründet im Princip der Persönlichkeit selbst; denn die Person als solche ist an sich schon auf andere Personen mittels des Verkehrs bezogen und als Rechtspersönlichkeit nur in, mit und durch diese Momente wahrhaft wirklich (§. 138). Das Princip ist demnach eine Vielheit, aber in den Vielen das Gleiche (die Ichheit), das sich unbeschadet der persönlichen Selbständigkeit der Vielen — denn das Princip darf durch den Zweck nicht negirt werden — zur Einheit zu constituiren hat, und diese Einheit, die compacte Totalität, wird ihrem Princip entsprechen müssen, ohne die

Vermittelung, nämlich die Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft, zu beeinträchtigen; vielmehr wird sie als concreter Staat dieselbe erst vollkommen in ihrem Schooße verwirklichen und gewähren lassen, also, daß man den Staat nur im uneigentlichen Sinne eine zweite (moralische) Person nennen, nicht geradehin mit Platon als die im vergrößerten Maßstabe wiederholte Person darstellen kann, eine Analogie, die wörtlich genommen, die Selbständigkeit der Einzelpersonen aufheben und sie zu dienenden selbstlosen Theilgliedern des Ganzen herabsetzen würde. Vielmehr waltet hier, wo selbständige Monaden nur äußerlich formell innerhalb eines gemeinschaftlichen Substrats zusammengefaßt werden, die Kategorie des *Gesetzes* (§. 61. 137. 142), welches demnach das Mittel, durch welches die Vielen zur Einheit verbunden werden, nicht aber selbst der Zweck ist; so daß man den Staat nicht richtig als das realisirte Gesetz, wohl aber als die *realisirte rechtspersönliche Freiheit* definiren kann. Als realisirtes, d. i. schlechthin herrschendes unpersönliches Gesetz stellt sich eigentlich die bürgerliche Gesellschaft dar, und diese, unmittelbar als Staat betrachtet, würde die Republik sein; aufgenommen aber als Vermittelungsmoment in den Begriff des concreten Staates, bildet es die in der constitutionellen Monarchie enthaltene demokratische Sphäre.

Der soeben berührte Unterschied des Staates als moralischer Person in uneigentlicher Bedeutung von einer Person im eigentlichen Wortverstande beruht auf dem früher (§. 137) auseinandergesetzten Unterschied des Gewissens vom einfachen Selbstbewußtsein. Das einzelne Subject, das Ich, ist zwar prototypisch für die ganze Rechtsphäre, aber zwischen die Einzelnen tritt der äußerliche Verkehr, sie stehen unter einander im Zusammenhange nur vermittelst der Aeußerungsfreiheit und behaupten ihre monadische Selbstheit unaufgelöst in dem äußerlichen Verkehrselemente. Wird dieser Unterschied der Einzelperson an und für sich von der sogenannten moralischen Person des Staatsorganismus über-

ſehen, wie bei Platon, und der Staat ſchlechthin nur als die auseinandergelegte Einzelperſon betrachtet, ſo können die erſtern in der letztern nicht mehr exiſtiren, der Staat, anſtatt ein Perſonenreich zu ſein, wird ſelbſt zur alleinigen oder abſoluten Perſon, und wenn conſequent durchgeführt, zur Autokratie, ein Reſultat, was bei Plato freilich nur von ſeiner negativen Seite hervortritt, nämlich inſofern die individuelle Perſönlichkeit nicht zu ihrem Rechte kommt und die Stände zu dienenden Kaſten werden.

Der Staatszweck, d. i. ſein ſpecifiſcher Begriff, iſt bald in der Beförderung der Wohlfahrt (salus et securitas publica), bald in der Realiſation des Geſetzes (abſtracter Rechtſtaat), bald endlich in der ſittlichen Vollendung des Menſchen überhaupt (abſoluter Staat) geſucht worden. Erſtere beiden Zwecke verbindet Cicero [1]): „est autem respublica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoque modo congregatus, sed coetus multitudinis, juris consensu et utilitatis communione sociatus.“ Dieſe beiden Zwecke hat man auch neuerlich überall anerkannt. Aber worin liegt die höhere Einheit dieſer Dualität? Wenn man den Staat als „die Realiſirung ſämmtlicher äußerer Bedingungen einer wahren Humanität,“ oder „Bewirkung allſeitiger Unterſtützung zum Behufe allſeitiger Entwickelung“ definirt [2]), greift man offenbar über den ſpecifiſchen Staatszweck in das Gebiet der religiöſen Sittlichkeit über, denn auch die „äußern“ Bedingungen der Humanität haben nur zum Theil ihre poſitiven Principien im Staate, zum Theil in der religiöſen Gemeinde und in der Familie, und dem Staate kommt nur der Schutz, nicht aber die Stiftung derſelben

1) De republ. I. 25.

2) Zöpfl Grundſätze des Staatsrechts S. 17. Rothe Theol. Eth. II. S. 120. „Die mit Bewußtſein ihren Zweck in der ſittlichen Aufgabe ſelbſt durch die Realiſirung der vollendeten ſittlichen Gemeinſchaft habende volksthümliche Gemeinſchaft iſt der Staat.“

zu. Der Staat hat allerdings einen sittlichen Zweck, so daß die sinnliche Wohlfahrt sich zu diesem nur als Mittel oder Bedingung verhält; denn wäre diese der Zweck und das Rechtsgesetz das Mittel, so würde ein Eudämonismus angebahnt, der nur in Bentham's und den socialistischen Systemen Beifall findet. Anderseits kann aber dieser sittliche Zweck auch nicht in der Sittlichkeit überhaupt — was zu weit wäre — noch auch, wie gesagt, in der Realisation des Rechts und des Gesetzes nach der gewöhnlichen Bedeutung des Rechtsbegriffs gefunden werden, denn das würde nur zum Gesetzstaat führen, der seine Wirklichkeit in der Republik, seine Wahrheit aber in der Organisation der bürgerlichen Gesellschaft hat.

Wenn demnach der Staatsbegriff neuerlich im Gegensatz zum Patrimonial- und Polizeistaat als Rechtstaat ausgesprochen worden ist, so ist dies zwar ein entschiedener Fortschritt, erschöpft aber die Sache noch nicht ganz, sofern der Rechtsbegriff selbst hergebrachter Maßen nicht im vollen Umfange verstanden wird (§. 141). Da dieser Rechtsbegriff den Staatsbegriff nicht erschöpft, so griff man weiter hinaus in die „Sittlichkeit" oder „Humanität und Bestimmung des Menschen überhaupt," faßte ihn aber damit offenbar zu weit. Der wahre Staatsbegriff wird nur dann in dem wahren Rechtsbegriff enthalten sein, wenn dieser sensu eminenti in demjenigen sittlichen Proceß gefunden wird, in welchem das Persönlichkeitsbewußtsein vermöge der gegenseitigen practischen Anerkennung Aller im Verkehr das Anerkanntsein zur objectiven Wahrheit und Gewißheit bringt (§. 141). Nicht nur die abstracte Einheit des Persönlichkeitsprincips muß im Staate repräsentirt und zur objectiven, dem subjectiven Ich entsprechenden Wirklichkeit (im Monarchen) gebracht sein, sondern auch die individuelle Persönlichkeit der Vielen als Unterschiedener, d. i. die besondere Aeußerungsfreiheit in ihrer individuellen Mannichfaltigkeit, die sich nur durch Gesetze vertragsmäßig reguliren und harmonisiren läßt; und wiederum nicht blos diese, also, daß

das Gesetz zum abstracten Herrscher, der Staat zum abstracten Rechtstaat des überwirklichen Gesetzes (Republik) erhoben wird, sondern beides zusammen in der volksthümlichen Monarchie. So erst tritt die volle Persönlichkeit hervor, und die zuletzt genannte Staatsform ist die vollkommenste, weil sie die concreteste ist, die Persönlichkeit nach allen ihren wesentlichen Momenten gewähren läßt, kurz: weil sie die freieste ist, freier als die Republik, die, obschon sie sich katexochen „den Freistaat" nennt, doch in Wirklichkeit in eine Despotie von unten umschlägt, und sich somit nur als die Umkehrung der Autokratie von oben zeigt. Das dritte finale Moment der Rechtspersönlichkeit, das Anerkennen und sich anerkannt Wissen, tritt also auch objectiv als das finale Moment des Staatsbegriffs hervor; diese Ehre und Würde ist die Souveränetät des Staates oder die von außen und innen anerkannte Machtvollkommenheit. Hiermit ist zugleich auf das äußere Staats- oder sogenannte Völkerrecht hingewiesen, zugleich aber auch nach innen auf die bürgerliche Gesellschaft, worin die substantielle Macht des Staates begründet liegt, und zwar auf die Bürger als Staatsgenossen, d. i. als Nation; denn die Individualität der Aeußerungsfreiheit ist in ihrer von Klima, Boden und Abstammung bedingten Mannigfaltigkeit bei jedem Volke eine andere, der Nationalcharakter ein verschiedener, und dieser ist es, der sich als Einheit der Vielen in den besondern Landesgesetzen darstellt. Nur die zu einer Nationalität verschmolzene Vielheit kann gleiche Gesetze, Sitte, ein übereinstimmendes Gewissen für die gemeinsame Sitte und eine gleiche Sprache als Ausdruck derselben haben. Man wird also, um das dritte Moment des Rechtsbegriffs zu bezeichnen, den Rechtstaat den souveränen, und um das zweite, die volksthümliche Individualität, gelten zu machen, den souveränen Rechtstaat zugleich den nationalen nennen müssen; beide Momente, das persönlich monarchische und das demokratisch nationale, sind demnach in der Definition enthalten, nach welcher der Staat derjenige Organis-

mus der Nation ist, in welchem die persönliche Rechtsfreiheit zur objectiven Wahrheit verwirklicht wird [1]).

Die menschliche Persönlichkeit ist also hier unmittelbar als Princip der ganzen Rechtsphäre und des Staates zu verzeichnen, wie auch umgekehrt schon bei dem Begriffe der Rechtsperson gezeigt worden ist, daß dieser nur im dialectischen Zusammenhange mit den Begriffen des socialen Verkehrs und des Staates erfaßt werden kann. Das Rechtsprincip ist nirgend anderswo vorhanden und das Recht hat kein anderes Realprincip als in den menschlichen Personen. Wollte man die Rechtsidee als solches Realprincip setzen, so läge ihre Existenz unmittelbar im Absoluten (§. 137) und Gott erschiene unter dem Namen der Rechtsidee unmittelbar einwirkend und sich darstellend im menschlichen Rechtsorganismus; der Staat wäre, wie bei Hegel, die Realisation des absoluten Geistes oder der „objective Geist" selbst; was immer wieder auf eine Theokratie oder auf den „absoluten Staat" hinauskommt, der mit der Kirche oder

---

1) Wenn der Staat als die Synthesis des Persönlichkeitsprincips und der volksthümlichen Privatrechtsvermittelung betrachtet wird, so lasse man sich nicht irre führen. Das Schema ist nicht:

1) Princip: Rechtsidee.
2) Vermittelung: Privatrecht.

| | | |
|---|---|---|
| Personenrecht. | Personenrecht. | Eigenthumsrecht. |
| Eigenthumsrecht. Oder: | Vertragsrecht. Oder: | Vertragsrecht. |
| Vertragsrecht. | Corporationsrecht. | Corporationsrecht. |

3) Zwecksynthese: Staatsrecht.

In diesem Schema fehlt überall eins der Vermittelungsglieder, oder aber es fehlt, wenn diese vollständig sind, das Personenrecht. Es werden also Sonderspharen zusammengeworfen und coordinirt, die selbständig sind. Das richtige Schema ist:

1) Princip: Rechtspersönlichkeit = Urrechte der Person.
2) Vermittelung: Eigenthumsrecht. Vertragsrecht. Corporationsrecht.
3) Zweck: Staatsrecht.

dem „ethiſchen Organismus“ unvermeidlich zuſammenfällt; es iſt unter mancherlei Formen und Ausdrücken die alte Anſicht vom Rechts- und Staatsweſen, welche dieſes als „göttliches Recht“ darſtellte. Der Staat iſt vielmehr der rein menſchliche Wirkungskreis; er iſt die Freiheitſphäre, in welcher Gott die Menſchen ohne unmittelbare Einwirkung ſich ſelbſt überläßt, und jede höhere Einwirkung würde dieſe rechtsperſönliche Freiheit des Menſchen negiren. Er umſpannt dieſe Sphäre nur mit der materiellen Natur, bannt die Menſchen nur auf der Erde zuſammen und bindet ſie durch die Bedürfniſſe und Geſetze des Lebens. Daher kann auch umgekehrt vom Standpunkte des Rechts aus die Gottesidee conſequent nur ſo gebildet werden, daß zunächſt im autokratiſchen Staatsleben die allgemeine Machtſubſtanz, die materia prima, als ſpinoziſtiſcher Gott ergriffen wird, ſodann aber, wenn die individuelle Freiheit der Vielen ſich mehr und mehr zum Selbſtbewußtſein und zur Geltung bringt, das abſtracte Geſetz, die Nothwendigkeit der Beziehungen und Verhältniſſe der Vielen unter einander auf der Baſis jener Natureinheit zur unperſönlichen Gottheit erhoben und als natürliche oder moraliſche oder logiſche Weltordnung, d. i. immer als Weltgeſetz, geheiligt wird. So wie die erſte unmittelbar theokratiſche Anſicht den Staat zum Familienſtaat oder zur unmittelbaren Patriarchal- und Patrimonialautokratie macht, ſo die zweite zur Republik, die nur das negative Urtheil der erſten adiakritiſchen Einheit iſt; zum Schluß aber bringt es nur dasjenige Staatsprincip, welches in der menſchlichen Rechtsperſönlichkeit liegt.

Die Rechtſphäre ſetzt die Familie voraus, innerhalb welcher das Selbſtbewußtſein bis zum perſönlichen Rechtsbewußtſein erzogen wird; aber mit dem Eintritt deſſelben eröffnet ſich ein neuer ethiſcher Kreis, und erſt hier erſcheint ſich die vorher im Familiengeiſte gebundene Perſönlichkeit als einzelne, auf ſich ſelbſt geſtellte; es tritt damit ein ſpecifiſcher Unterſchied ein, der die Familie zwar wohl als

Basis des Staatslebens und nothwendige Voraussetzung, aber nicht mehr als das eigene Princip desselben erscheinen läßt, daher auch die Familie als eigener Kreis sich in sich zusammenschließt, während die Rechtsphäre aus dem ihr immanenten Princip der selbständigen Einzelpersönlichkeit ihren eignen neuen Entwickelungsproceß beginnt. Darum kann man auch nicht mit Hegels Rechtsphilosophie die Familie zum Princip, die bürgerliche Gesellschaft zum Vermittelungsgliede und den Staat zum Zweckbegriff der Familie machen (§. 135).

### b) Historische Phänomenologie des Staats.

### §. 198.

Naturgemäß entwickelt der Staat sich auf der Basis der Familie, d. h. er entsteht, wenn viele Familien nicht sowol zufällig auf einander stoßen und nur äußerlich in gewissen Landesgrenzen räumlich zusammengeengt werden, sondern durch natürliche Abstammung zur Nation sich vermehren, gemeinsame Lebensweise, Sitte, Sprache, Religion und Volksgedächtniß mitbringen, und so einen Nationalkern von bestimmtem Charakter bilden, an welchen sich dann auch fremde Einwanderer anschließen können, indem sie sich jener innern substantiellen Einheit conformiren. Die Geschichte aber führt freilich außer diesen naturwüchsigen Staatsanfängen auch sporadische Conglomerationen auf, wie namentlich das römische Volk, welches aus heterogenen Volkselementen gleich anfangs nach kriegerischem Kampf durch Friedens- und Heirathsverträge conföderirt, zum abstracten Staat coalescirte, so daß der Staatsbegriff gleich anfangs sich dualistisch neben und über den des Volkes stellte, die Bestandtheile desselben durch Gesetzesmacht zusammenhielt und das Ganze sich fortwährend mehr als ein Völkerreich denn als ein Nationalstaat darstellte. Eine römische Nation hat es eigentlich nie gegeben, nur einen römischen Staat, und wenn Rom vorzugsweise dazu berufen war, die

Völker des alten Continents äußerlich in Verbindung zu bringen und den abstracten Staat und das Staatsrecht als solches in der Geschichte zu entwickeln, so trug es doch zugleich die Ursachen seines Zerfalles von Anfang in sich, da es der Grundbedingung der einheitlichen Nationalität entbehrte und den Inbegriff seiner unterworfenen Völkerschaften nur so lange im Schluß halten konnte, als die kriegerische Kunst und Kraft seiner Legionen aushielt.

Der Staat besteht nicht darin und dadurch, daß die Familienform in ihm fortbesteht, vielmehr ist diese seinem Inhalte, den vielen Familien, unangemessen, aber zu seinem Bestehen gehört, daß er den zum Nationalcharakter erweiterten Familiengeist zur Basis habe und ideell in sich aufgehoben trage. Naturgemäß und normal wird sich daher auch als primitive Staatsform eine solche ergeben, die dem Uebergange von der Familieneinheit in die Volksfreiheit gemäß ist, und die sich von selbst macht, wenn die Familien sich nicht auf abnorme Weise zerstreuen, ihr ursprüngliches Verwandtschaftsgefühl gänzlich verlieren und später nur als fremde, feindliche Elemente durch Noth und Gewalt wieder zusammengebracht werden, kurz, wenn in ihrer Geschichte der vermeidliche Bruch wirklich vermieden worden ist, ohne doch darum den Fortschritt der Entwickelung aufzuhalten und das herangewachsene Volk länger als nöthig in der Familienform zusammengepreßt zu halten. Jene primitive Form ist die der Patrimonialmonarchie oder Patriarchie, wie die Geschichte zeigt, meist da anzutreffen, wo die Nation selbst, noch nicht seßhaft, ein Nomadenleben führte und das Stammhaupt zugleich der Priester war. Religion und Familienpietät geben da noch dem Ganzen einen innern Halt, während es nach außen ohne feste Grenzen, der Freiheit der Absonderung ungemessenen Raum offen läßt und nur dadurch den Druck erträglich macht, den die Bevormundung des patriarchalischen Regiments über die dienstbaren Volksglieder ausübt. Seßhaft geworden, nimmt der patriarchalische Stammvater nun auch suo jure das Land

als ſein Patrimonium in Beſitz, den Abkömmlingen wird als Knechten mehr und mehr die Dienſtbarkeit fühlbar, und in demſelben Maße als das Selbſtbewußtſein den ſelbſtiſchen Willen weckt, iſt auch das patriarchaliſche Regiment genöthigt, ſich durch Gewalt zu behaupten; aber die mehr und mehr verſchwindende Pietät macht dem berechtigten Perſönlichkeitsbewußtſein Platz, und eine neue Kriſe beginnt, die, ſoll das Vernunftrecht nicht mit dem hiſtoriſchen in offenen Kampf treten, in einer weiſen Entwickelung der autokratiſchen Staatsform zur ſogenannten gemiſchten beſtehen muß; ja, dieſe Fortbildung herbeizuführen und möglichſt zu befördern, liegt ſo weſentlich im Zweckbegriff des Staates ſelbſt, daß ein Aufhalten und Zurückdrängen derſelben ſeiten der Herrſcher als eine Negation des Rechts von gleicher Größe erkannt werden muß, wie diejenige gewaltſame Abbrechung von der hiſtoriſchen Entwickelung iſt, welche, wenn ſie vom Volke ausgeht, gewöhnlich Revolution genannt wird; denn jene, die Reaction, ſetzt als umgekehrte Revolution dem Recht nicht minder die Gewalt entgegen als dieſe, oder vielmehr: beide ſetzen auf gleiche Weiſe die Gewalt an die Stelle des Rechts, anſtatt die Gewalt zum Mittel und Organ des Rechts zu machen; denn das Recht ſoll mit Gewalt ausgeſtattet werden, damit Gerechtigkeit und Freiheit walte, nicht aber die Gewalt als ſolche mit dem Schein des Rechts umkleidet auf den Thron gehoben werden.

Wie ſich indeſſen auch dieſe zweite Phaſe ihren Eintritt bereite, ob in Weiſe normaler Entwickelung oder mit Gewalt gegen Gewalt, ſo viel iſt klar, daß das Seinſollende darin beſteht, daß ſich das perſönliche Rechtsbewußtſein unter die Häupter der Familien vertheilt und dieſe ſich kraft dieſes Rechts gegen den abſoluten Alleinherrſcher erheben; es iſt das republikaniſche Moment des Staatslebens, das in den Privaten zum Bewußtſein gekommen, nicht mehr gedämpft werden kann noch ſoll. Die Geſchichte kennt außer den Deutſchen kein Volk, welches ohne Revolution und gänzli-

chen hiſtoriſchen Bruch aus jener primitiven Staatsform in dieſe zweite übergegangen, ſich nicht zeitweilig aus der Monarchie in Republik verwandelt hätte; und es ſcheint zweifelhaft, wer mehr Schuld an dieſer Gewaltſamkeit trägt, die unbedachtſame Haſt der Menge, oder die Unweisheit der Regierungen; in der That kann keine von beiden gänzlich freigeſprochen werden. Während im Orient vornehmlich nur Dynaſtien wechſelten, ohne daß dadurch die autokratiſche Staatsform weſentlich verändert worden wäre, und nur China ſich durch ſeinen patriarchaliſchen Charakter der Milde unter dieſem Wechſel als das älteſte Reich der Erde weſentlich unverändert zu erhalten vermocht hat, ging das Abendland zuerſt in den Hellenen zur innern Staatsentwickelung, und zwar zur Republik fort, die nach doriſcher oder ioniſcher Volksthümlichkeit mehr oder weniger Rudimente des alten Königthums bewahrte, mehr oder weniger ariſtokratiſch oder demokratiſch war.

Können wir nun in der Demokratie, wie bereits mehrfach bemerkt, in Wahrheit und der idealen Normalität nach nicht ſowol eine eigene Staatsform, als vielmehr nur die rechte Form der bürgerlichen Geſellſchaft, d. i. der Privaten innerhalb des Staates anerkennen, ſo muß der Uebergang von der Patriarchie zur demokratiſch-conſtitutionellen Monarchie nicht gerade einzig nothwendig durch die Republik führen, ſondern möglicher Weiſe konnte und ſollte er mittels weiſer Reformen bewerkſtelligt werden. Die Geſchichte aber zeigt, bis jetzt wenigſtens nur mit einer einzigen Ausnahme, überall den negativen Bruch der Republik mit der Monarchie, aber auch, gleichſam als könnte dieſer Bruch nicht ungerochen bleiben, die Gegenrevolution der Republiken in Monarchien: ſo Griechenland, Rom, Frankreich. Aber auch dieſe wiederhergeſtellten Monarchien ſcheinen keinen Beſtand haben zu können; denn auch ſie verfielen äußern oder innern Gewalten, und ſo zog ſchon Machiavelli aus der Geſchichte die Regel des nach ihm benannten Cirkels ab, daß die Politie dazu beſtimmt ſei, aus Monarchie in Demokra-

tie, aus dieſer durch Ariſtokratie und Tyrannis wieder in Monarchie umzuſchlagen, mit welcher ſich der Kreislauf als perennirender Widerſpruch in infinitum erneuern werde [1]). Aus der Geſchichte kann indeß kein ewiges Geſetz abſtrahirt werden; aus dem Vergangenen läßt ſich die Idee der Zukunft nicht entnehmen, und die politiſchen Doctrinärs, deren Klugheit ſich fort und fort auf dieſe Analogien beſchränkt, werden eben ſo oft dupirt als gerechtfertigt.

Wir können, einerſeits unbeirrt, anderſeits ſogar unterſtützt von der Geſchichte, die Republik nicht für die höchſte Staatsform halten, wonach die politiſche Entwickelung überhaupt als auf ihr Ziel hinſtrebe; ihre Formen ſind bereits erſchöpft, ebenſo wie die der Autokratie; aber die, dem Alterthum und der mittleren Zeit unbekannte conſtitutionelle Staatsform iſt es noch nicht; ſie iſt das wahrhaft neue in der Entwickelung begriffene Problem und Werk des germaniſchen, insbeſondere des deutſchen Geiſtes. In ihr erkennen wir die concrete Syntheſis der Monarchie und Republik, jene in der abſchließenden Form, in welcher allein eine nationale Souveränetät machtvoll hervortreten und dauernd ſich behaupten kann; dieſe in dem zur üppigſten Fülle entfeſſelten und doch harmoniſch geregelten Inhalt des Staates, der bürgerlichen Geſellſchaft; die Caricatur der Familie iſt die Autokratie, die Republik iſt die Caricatur der bürgerlichen Geſellſchaft; dieſe ohne jene ſich conſtituirend iſt Demokratie, jene ohne dieſe iſt Autokratie, beide in Einem die conſtitutionelle Monarchie. Daß auch dieſe ihre Entwickelungsphaſen durchzugehen hat, daß ſie bisher noch vielfach dem Uebergewicht der Autokratie und dem hiſtoriſchen Rechte verhaftet, als Polizeiſtaat dem demokratiſchen Momente zu wenig freien Spielraum gewährte, wer dürfte es leugnen? Aber ſelbſt wenn Deutſchland das Unglück haben ſollte, nach dem Beiſpiel der Geſchichte an-

1) Auch Schleiermacher findet denſelben. Abhandl. über die verſchiedenen Staatsformen. Phil. Schriften Bd. II. S. 252. 266.

derer Völker auch nur eine Zeit lang zur Republik überzuspringen, würden wir nichtsdestoweniger diese Zeilen stehen lassen müssen, gestützt auf die Idee, die ihre Verletzungen durch die Leiden der Völker straft, aber sich durch ihr Thun nicht beugen läßt [1]).

## §. 199.

Der historiosophische Empirismus ist es, der unsere Zeit durch Beispiele unvollendeter Völkergeschichten aufs neue blendet. Verweist man auf die documentirte Unbeständigkeit der Republik in den abgelaufenen Perioden der Geschichte, so bleiben immer noch Ausflüchte übrig, die, so verschieden sie lauten, doch im Ganzen beweisen, wie wenig leider! die Lehren der Geschichte fruchten. Die Vorliebe oder vielmehr das Vorurtheil für die Republik mag bei Vielen auf einer Reminiscenz an die classischen Zeiten der Griechen und Römer beruhen, wie auch das Aufkommen der Lehre von der Volkssouveränetät ein Erbstück des classischen Alterthums zu sein scheint [2]), obschon sich merkwürdiger Weise gerade die classischen Dichter, Geschichtschreiber und Philosophen des Alterthums, welches die Demokratie hatte, fast einstimmig gegen dieselbe erklären, während die germanischen Völker, die sie nicht haben, dieselbe bewundern. Vorzüglich aber ist es das Vorbild der nordamerikanischen Union, des jüngsten und hoffnungsreichsten Staatengebildes der Neuzeit, welches, ohne Beispiel im Alterthum, durch seine großartige Entwickelung den Aussichten und Wünschen einer europamüden Menge neue Bahnen in die Zukunft zu eröffnen scheint. Ferner bieten die bisherigen Begründungen der erblichen Monarchie der wissenschaft-

1) Geschrieben im Herbst 1848. Seitdem haben freilich die Dynasten durch ihre alten Fehler den Demokraten von neuem so viel Vorschub geleistet, daß ein solcher Uebergang leider nicht mehr unwahrscheinlich ist.

2) Schön Staatswissenschaften. 2. Ausg. S. 56.

lichen Kritik allerdings so schwache Seiten dar, und der Rest einer vererbten Pietät gegen die Fürsten mindert sich in den jüngern Generationen so augenscheinlich, daß jene Lehre dem Andrange der Selbstsucht und der Noth keinen Widerstand entgegenzusetzen vermag, zumal da in jüngster Zeit eine historiosophische Sophistik sich der Denkweise bemächtigt hat, nach welcher mit Nothwendigkeit eine neue, noch nie dagewesene und durch keine Promethie vorauszuahnende Art von Freistaat ausgeboren werden soll, der alle Ansprüche der socialistischen Philanthropie erfüllen werde.

Um mit dieser letzten Ansicht anzufangen, so ist es die seit Rousseau, Kant, Fichte und Hegel allmälig aus der Schule in die allgemeine Zeitbildung übergegangene Lehre von einem „ethischen Organismus" der Menschheit, welcher nicht als religiöser der christlichen Gemeinde auf Grund der in sich befestigten Familientugend und staatlichen Rechtspflicht erkannt und von diesen unterschieden, sondern mit diesen Systemen unmittelbar identificirt und in der Weise vermischt wird, daß die Familie sich in den Staat auflösen, der Staat aber als absoluter sich zu einem Bund der brüderlichen Liebe sublimiren soll; eine Vermengung und Trübung der Begriffe, in welcher keine dieser Sphären zur vollen Entwickelung kommen, sondern eine durch die andere nur negirt werden, das Resultat aber nur in einen mehr oder weniger sinnlichen oder ästhetischen Eudämonismus ausschlagen kann, wie bereits mehrfach demonstrirt worden ist (§. 25).

Die gewöhnliche Theorie der Landeshoheits- und Obereigenthumsrechte der Fürsten stützt sich immer noch auf den ursprünglichen Alleinbesitz des Landes, und gründet mithin den Staat auf das Familienprincip nach dem Vorgang von Fillmers Patriarcha, anstatt, wie es in Wahrheit ist, auf die Idee der Rechtspersönlichkeit selbst. Diese historiosophische Ansicht kann es daher auch consequenter Weise nur

dahin bringen, daß die monarchische Form als Patriarchie einmal nothwendig gewesen sei; aber es folgt, daß sie ebendarum auch zu dem historischen Uebergang in Demokratie bestimmt war. Gerade diese historische Ansicht ist in ihren Consequenzen die gefährlichste für die Monarchie, welcher auf diese Weise im Fortschritt der Zeit nur die Bedeutung einer historischen Erinnerung an die ursprüngliche eines Nationalvaters und Landesherrn übrig bliebe; mit Recht würde sie dann nur als ein Symbol oder vielmehr als eine Ruine der Vergangenheit unter uns dastehen. Die Nation ist etwas qualitativ Anderes als die Familie, nicht blos die quantitative Ausdehnung derselben. Das Volk, d. i. die Vielen in Beziehung auf die Staatseinheit, oder die Nation, d. i. das Volk in Beziehung auf die ursprüngliche Abstammung der Mehrheit dieser Vielen, läßt den gemeinsamen Ursprung von einem Paare dermaßen zurücktreten, daß er in dem Nebel einer sagenhaften Vorzeit gänzlich verschwindet und keine Kraft der Pietät mehr auf die Gemüther ausübt; an seine Stelle ist die gemeinsame Sitte, Sprache und Staatsgeschichte getreten. Wie die Familien durch Heirathen, so vermischen sich die Völker durch Einwanderungen, und es kommt nur darauf an, daß ein gewisser Nationaltypus die Grundlage bilde, in welcher sich die verschiedenen Elemente dynamisch durchdringen, um von einer vorherrschenden Nationalkraft assimilirt, modificirt und charakterisirt zu werden. Es ist dem Nationalgeist sogar nothwendig, daß die homogene Einheit des ursprünglichen Stammes einmal gebrochen, daß er durch einen Beisatz von fremdem Blut regenerirt und so auch physisch aus einer Familie in ein Volk umgewandelt werde. Die Sprachen selbst bilden sich nach einer Bemerkung W. Humboldts nicht zu höherer Abstraction und Begrifflichkeit aus, wenn sie nicht auf diese Weise einmal gebrochen worden sind, und ungemischte Nationen sterben aus, wie Familien, die sich nur in sich selbst verheirathen, während sie zugleich stereo-

typiſch verknöchern und geiſtig herabkommen [1]). Daher ſind auch übergreifende Staaten, Reiche oder Bundesſtaaten in der hiſtoriſchen Entwickelung der Völker ein nothwendiges Durchgangsmoment, bevor es nach hergeſtelltem freien Weltverkehr zur Conſolidirung der Nationalſtaaten in ihnen ſelbſt kommt [2]). Der Patrimonialſtaat iſt der Uebergangsſtaat der ſubſtantiellen Abſtammungseinheit; darauf folgen geſchichtlich die durch Eroberung entſtandenen willkürlichen politiſchen Staatenverbindungen, dann die frei ſich ſelbſt conſtituirenden Nationalſtaaten; ein durch bloße Perſonalunion verbundenes Reich ohne durchdringend vorherrſchende Nationaleinheit muß mit der Zeit nothwendig entweder durch Centraliſation die beſondern Nationalgeiſter in ſich tödten; oder in ſelbſtändige Staaten zerfallen. Obſchon indeß der Nationalgeiſt ein ſpecifiſch anderer, beweglicherer und freierer als der Familiengeiſt iſt, ſo darf dieſe formale Freiheit doch nicht zur Verbindungsloſigkeit auseinanderfallen, ſondern die Einheit der Sitte und Sprache im Nationalcharakter muß das Band der Familienpietät erſetzen. Eben damit die einzelnen Familien jede in ſich feſt gebundene Einheiten ſein und bleiben können, muß der Verkehr dieſer Einheiten unter einander ſich in freieren Formen bewegen; denn walteten ebenſo enge Beziehungen zwiſchen den einzelnen Familien, wie innerhalb jeder Familie zwiſchen den Gliedern derſelben, ſo würden dieſe jenen nachgeben und ſich auflöſen, damit aber weder die bürgerliche Geſellſchaft noch die Familie die ihr angemeſſene Exiſtenz finden, ſondern nur in einem perennirenden Widerſtreite liegen. Dieſer Widerſtreit zwiſchen einer Patriarchie, die ſich im Staate, und einer Demokratie, die ſich zwiſchen den einzelnen Familien gelten macht, zerſtört nach und nach beide, und derſelbe Widerſpruch iſt es auch, wenn der Lan-

1) Schleiermacher Lehre vom Staat. S. 73 fg.

2) Ebendaſ. S. 15. 35. 163 (Not. 11). Dahlmann Politik Einleitung (7). Gagern Sittengeſch. 1. 83 fgg.

desfürst dieselbe Pietät für sich in Anspruch nimmt, die dem Familienvater gebührt. Wie im Herzen des edeln Regenten die Liebe vor dem Rechte zurücktreten muß, so kann auch das Gefühl des freien Staatsbürgers mehr nur mit einem reflectirten Nationalstolz als mit hingebender persönlicher Anhänglichkeit auf seinen Fürsten blicken; die Hoheit und Unantastbarkeit seiner Würde ist ihm mehr die allgemeine der ganzen Nation und damit auch zum Theil Repräsentation seiner eignen, als die einer besondern fürstlichen Einzelperson; in ihrer Verletzung fühlt er mehr sich und das Volk als gerade nur diesen geliebten Menschen verletzt; die Nationalehre und Souveränetät des Staates, worin die des Volkes enthalten ist, ist es, die der Wirklichkeit nach im Fürstenhaupte gipfelt und diesen Gedanken sichtbar vor Augen stellt. Das Volk hat auf diese Weise nur sein eignes Selbstgefühl im constitutionellen Fürsten und dieser sein fürstliches Selbstgefühl im Volke; dieses ehrt sich selbst in seinem König, sieht sich geehrt in ihm und verficht die Ehre desselben nach innen und außen als seine eigne. Diese psychologische Wahrheit hat z. B. die Majestät des Königs von England in dem Herzen seines Volks, obgleich gerade hier die Pietät der gemeinsamen Abstammung verhältnißmäßig am wenigsten nachwirken kann. Ein Engländer würde den Ausdruck „Vater," den der Russe von seinem Kaiser braucht, von seinem König eher komisch als poetisch finden. Ein höchst oberflächliches Räsonnement ist es, das constitutionelle Königthum wegen seiner Machtbeschränkung nur als eine Halbheit und Uebergangsphase zur ganzen Republik zu betrachten: mit Recht kann man dem entgegensetzen, daß vielmehr die Präsidentschaft der Republik ein haltungsloses Surrogat des Königthums sei. Aber das roheste Misverständniß des eignen Nationalgefühls ist es, wenn der Volkshaufe misgünstig und habsüchtig auf den Reichthum der fürstlichen Hofhaltung grollt und den Glanz der Krone nur als einen Raub an der Volkswohlfahrt betrachtet; dies richtet sich selbst, wird aber in den Uebergangs-

perioden der Patrimonialherrschaft zur demokratischen Monarchie erklärlich durch das gleiche Misverständniß der wahren Regentenwürde auf Seiten dieser selbst.

Das verführerische Vorbild endlich, womit Amerikas blühende Freiheit dem Republikanismus das Wort zu reden und durch die That jede monarchische Theorie niederzuschlagen scheint, würde seinen blendenden Glanz in den Augen der Meisten und gerade der begeistertsten Lobredner zum größten Theil verlieren, wenn nur diese Vielen sich selbst erst mit den nordamerikanischen Zuständen gründlicher vertraut machen und nicht an dem vagen Begriff der Volksfreiheit genug haben wollten. Nordamerika scheint durch seine Größe die Theorie widerlegen zu wollen, daß die republikanische Staatsform eigentlich und ursprünglich nur eine Stadtverfassung wie die kleinen Republiken des Alterthums und Mittelalters, oder nur einem von Natur in kleine Territorien gesonderten Lande wie der Schweiz angemessen sei; aber nicht widerlegt hat es durch seine noch nicht einhundertjährige Geschichte, daß es nur noch in dem ersten Stadium seiner historisch politischen Bildung begriffen ist. In dieser Zeit kommen naturgemäß die materiellen Interessen vor den ideellen, die Grundlage vor dem Ausbau. Die höhere geistige Bildung der Künste und Wissenschaften, die in Privatvereinen eine unzureichende Pflege finden, zehren von dem Capital des europäischen Geistes und schlagen dort ohne immer neue Einflüsse aus dem alten Mutterlande weder kräftige Wurzeln, noch haben sie zur Zeit sich zu irgend einer nativen Blüthe gestaltet [1]). „Ich sah, so berichtet ein unparteiischer Beobachter aus der neuesten Zeit, ein weites Land voll ungeheurer Schätze und rastloser jugendlicher Menschen, ein Land, welches berufen ist für immer in der Weltgeschichte einen breiten und glänzenden Platz einzunehmen. Ich hatte mir dort aber auch

1) Vergl. die treffenden Bemerkungen Schleiermachers über Nordamerika in der Erziehungslehre S. 577 fg.

viele Phariſäer und Krämerſeelen vorgeſtellt, fand jedoch noch viel mehr geiſtige Dürre und Armuth und eine übermüthige Unwiſſenheit gegen das, was des deutſchen Volks Verdienſt und Freude iſt.“ Der große Vortheil, den das jugendliche noch im Werden begriffene Amerika vor den alten Staaten Europas voraushat, iſt die fortwährende Coloniſation im Innern des Landes ſelbſt; die bürgerliche Geſellſchaft geht noch immer in die Breite auseinander; überall iſt noch freie Natur zum Anſiedeln, überall an materiellem Stoff, an den Bedingungen des Lebens Ueberfluß, an Händen und Arbeit dagegen Mangel; wenige Dienſtjahre machen zum Herrn, ein abhängiges, geſchweige höriges Verhältniß iſt auf die Dauer gar nicht möglich; kurz überall das gerade Gegentheil wie bei uns. Die Geſellſchaft ſetzt dort noch immer das einfache urſprüngliche Coloniſationsgeſchäft fort, ſie iſt in einer ſteten Volkswanderung (ἀποικία) von Oſten nach Weſten, wie vor Alters Aſien nach Europa, begriffen ohne auf alte Culturvölker in den endloſen Triften und Wäldern zu ſtoßen. Wie naturgemäß aus einer erſten Familie eine zweite und dritte hervorgeht, und wie dieſe vielen Familien, zu denen ſich einwandernde frei geſellen, nur loſe zuſammenhängen, ſich um einander wenig bekümmern, nur Bündniſſe zu ſocialen Zwecken mit einander einzugehen haben und, von mächtigen Nachbarn unangefochten, ſich mit einer Gaugemeinſchaft begnügen können; ebenſo gnügt in dem größten Theile des innern Nordamerikas der freie Socialismus, und die Republik iſt die angemeſſenſte Staatsform, während ſich in dem ſtark bevölkerten Oſten bereits andere Schutzbedürfniſſe gelten machen und auf eine Zukunft hinweiſen, wo wie bei uns der Grundbeſitz aufgetheilt ſein, die materiellen Intereſſen des Ackerbaues und Handels nicht mehr allein herrſchen, durch fortgeſetzte Theilung der Arbeit ſich feſtere Standesunterſchiede bilden, die Charaktere und Verfaſſungen der Völkerindividuen Geſtalt gewinnen, in Colliſion mit einander gerathen, ein beſtimmteres Heerſyſtem ſich

nothwendig machen und eine eiferſüchtige Diplomatie an die Stelle der ſorgloſen Alleinherrſchaft auf den Meeren und Ländern der weſtlichen Halbkugel treten wird. Dann erſt wird man urtheilen können, wohin Amerikas noch kaum begonnene Geſchichte führt; jedenfalls aber iſt es verkehrt, durch eine dieſem Coloniſationslande abgeborgte Verfaſſung auch den Grund und Boden unter unſern Füßen ausdehnen zu wollen [1]).

### Reform, Revolution und Conſtitution.

### §. 200.

Die demokratiſche Republik kann nach Montesquieu [2]) nur durch die Tugend beſtehen, wie die Ariſtokratie nur durch Mäßigung, die Monarchie durch die Ehre und die Despotie durch die Furcht aufrecht erhalten wird. Jene demokratiſche Bürgertugend aber beſteht vorzugsweiſe in Uneigennützigkeit, Selbſtverleugnung und unbedingter Anerkennung der abſoluten Herrſchaft des Geſetzes; nichts iſt ihr mehr zuwider als die Ehrſucht der Einzelnen, die ſich zum Selbſtregieren drängen. Die Selbſtverleugnung, ſich dem Willen der Mehrheit unterzuordnen, iſt die ſubjective Bedingung der demokratiſchen Staatsform, und das Verderbniß der Republiken iſt, daß Alle gleich ſein und regieren wollen; die Demokratie aber charakteriſirt ſich demſelben Schriftſteller zufolge gerade dadurch, daß Alle Befehlende und zugleich Gehorchende in einer Perſon ſind, und Alle gleichen Antheil am Geſetzgeben, Richten und Ausführen haben und haben wollen. Der Widerſpruch, der ſomit

1) Außer den bekannten Schriften von M. Chevalier, Raumer u. A. vergl. Griſſon Beiträge zur Charakteriſtik d. nordam. Staaten. Löher Geſchichte der Deutſchen in Nordam. Thümmel Natur und Leben in den V. St. Büttner Briefe aus und über Nordam. Raumann Nordamerika, ſein Volksthum ꝛc. u. a. M.

2) Esprit des loix III. 3. VIII. 2.

zwischen der subjectiven und objectiven Seite waltet, soll ebendarum durch eine um so kräftigere subjective Gesinnung niedergehalten werden, welche die immer in die Macht des Volks gestellten Ausschreitungen unter dem Gesetz zurückhält. Die republikanische Staatsform soll gerade deswegen die vollkommenste sein, weil sie einerseits das Gesetz als absoluten Herrscher, anderseits einen so hochgebildeten politischen Sinn bei den Bürgern voraussetzt, daß der Eigenwille durch die bloße Einsicht der Nothwendigkeit des Gesetzes gezügelt, und diese freie Anerkennung zum Beweggrund des legalen Handelns werde. Der obige Widerspruch aber wird durch solche Anforderungen keineswegs gelöst, denn das republikanische Streben selbst besteht in dem Drange nach unmittelbarer Theilnahme am Regieren und die republikanische Staatsform ist dessen Befriedigung; wird jenes als eitel, herrschsüchtig und egoistisch verworfen, so wird damit auch eine andere Staatsform gefordert; überhaupt aber ist keine ausreichend, die nur auf subjectiv moralischen Voraussetzungen beruht, ohne zugleich objective Garantien zu gewähren.

Ist der Staat nicht eine bloße Wiederholung der Person im vergrößerten Maßstabe (§. 197), sondern eine objective Auseinanderlegung und Vertheilung der verschiedenen rechtspersönlichen Functionen zu einem Reiche von Personen, so muß, was subjectiv in die Einsicht und Willkür der Einzelnen gestellt ist, in diesem Organismus an verschiedene Personen vertheilt, die besondere Function zur gesonderten *Staatsgewalt*, und eben durch diese Vertheilung objectiv gewährleistet werden. Die Republik als Herrschaft des Gesetzes erscheint demnach, wie auch Schleiermacher bemerkt, zwar nicht als Nothstaat, wohl aber als der nur erst *subjective*, noch nicht zur objectiven Wirklichkeit hervorgebildete Vernunftstaat. Gleichwie die politischen Grundunctionen in der Autokratie noch ungetheilt in *einer* einzigen Person liegen, so liegen sie in der Republik nicht minder ungeschieden in *allen* Einzelnen, und hält man

dieſen Umſtand mit dem wahren Zweckbegriff des Staates zuſammen, ſo tritt die ſogenannte „Trennung der Gewalten" nunmehr als Hauptaufgabe der Staatskunſt hervor, dergeſtalt, daß ſich dieſe Vertheilung an verſchiedene Perſonen näher beſehen als daſſelbige erweiſt, was man unter der Entwickelung und Verwirklichung des Staatsbegriffs zu verſtehen hat.

Dieſe Entwickelung oder Organiſation des wahren Staates kann aber, wie bemerkt, auf normalem Wege erfolgen und auch auf abnormem angeſtrebt werden; ſie könnte und ſollte eine continuirliche *Reform* ohne innern Bruch ſein, iſt aber wegen der Sprödigkeit der miteinander in Oppoſition ſtehenden Elemente meiſt in *Revolutionen* umgeſchlagen. Auf beiden Wegen iſt das Ziel, welches vorſchwebt, die *Conſtitution*, als welche den Revolutionen ein Ziel ſetzen und das normale Leben einer ſtetigen Entwickelung grundgeſetzlich befeſtigen ſoll.

Der große Streit unſerer Tage, ob es ein Recht der Revolution gebe, oder ob dieſe ſchlechthin ein Unrecht ſei, wird ſich nur dann entſcheiden laſſen, wenn im Begriff der Revolution dieſelbe Unterſcheidung vorgenommen wird, die wir früher im Begriff des Strafübels feſtſetzen mußten (§. 67). Ein Recht der Revolution ſchlechthin wird der Determiniſt und Proceſſualiſt allerdings annehmen müſſen, ſofern er vom ganzen ſittlichen Proceß behauptet, daß derſelbe nur mittels Negationen, d. i. mittels des Böſen, zum Beſſern fortſchreiten könne, das Unrecht folglich ein nothwendiges Glied dieſes Proceſſes ſei. Es iſt dagegen gezeigt worden, daß dieſe Nothwendigkeit nicht von dem Uebel überhaupt, ſondern daß ſie nur von den Strafen und Ahndungen gelten könne, durch welche das begangene Unrecht wieder negirt werden muß. Ebenſo wenig wird dies nun auch im Staatsrecht von der Revolution behauptet werden können, vielmehr iſt dieſe *gewaltſame Weiſe Staatsformen zu verändern* urſprünglich und im Allgemeinen als der abnorme Weg, als ein Bruch des Staatsrechts

zu bezeichnen, und dabei zugleich zu erinnern, einmal, daß die Rede von einem Entwickelungsproceß, nicht von einem festzuhaltenden positiv-historischen Rechtszustande ist, dessen Recht länger zu bestehen vielmehr der Entwickelung gegenüber als hinfällig erscheinen kann; und sodann, daß es einerlei ist, von welcher Seite diese Gewaltsamkeit ausgehe, ob von seiten des Volks, oder von seiten des Fürsten. Der Sprachgebrauch nennt zwar insgemein Revolutionen nur die ersteren, die von den Cabineten dagegen gewöhnlich Staatstreiche oder Reactionen, d. i. gewaltsame Rücktreibungen auf frühere Zustände, weil diese früheren in der Regel aristokratischer und absolutistischer waren als die später eingetretenen; sobald aber erkannt ist, daß es sich hier überhaupt nicht um einen ewig feststehenden Zustand, sondern um vorschreitende Bewegung handelt, und gar nicht die Frage ist, ob stillgestanden (was schlechthin unmöglich) oder vorgeschritten, sondern nur ob auf normale oder abnorme Weise vorgeschritten werden soll, so ist ein starres Festhalten des historischen Rechts oder gar eine Rückwälzung auf einen schon überwundenen Zustand ebenso unrecht und in eben dem Sinne eine Re-volution, wie eine solche im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Gleichwie nun de jure Zwangsgewalt derjenigen Gewalt entgegengesetzt werden muß, welche Unrecht ist, so muß auch im Staatsrecht derjenigen, die das wahre Wesen der Staatssouveränetät verkennt und die Souveränetät für sich allein in Anspruch nimmt, die Macht der Nothwehr entgegengesetzt werden dürfen, wenn es keine andere giebt und der gesetzliche Weg versperrt ist, selbst in dem Falle, wenn die Regierung den Volksrechten gegenüber der angreifende Theil ist, sich damit in die Stellung eines Sonder- oder Einzelwillens herabsetzt und etwas Unsittliches, Unrechtliches und Unehrenhaftes von den Staatsbürgern verlangt. Von einem Revolutionsrecht überhaupt kann daher nicht die Rede sein; im Allgemeinen müßte es verneint werden; aber ein Anderes ists, eine bestimmte abgenöthigte Revolution gutzuheißen

und ihre Früchte festzuhalten. Ein Revolutionsrecht in abstracto behaupten ist so viel als die Revolution perenniren und sie als solche zur Rechtsquelle machen, was widersprechend und unmöglich ist. Eine Verfassung kann zwar Revolutionen durchgehen, wie die englische, aber nicht auf Revolution gebaut werden, denn diese ist ein nur negirendes Princip, sofern darunter der von hausaus unberechtigte Gewaltact verstanden wird; die zweite dagegen, die das Recht wiederherstellende, wird gegen jene erste freilich auch in nichts Anderem bestehen können als in Revolution, sofern sie als Gegenrevolution Nothwehr gegen das fortwährende Unrecht ist, das der aufgehobene Rechtszustand mit sich führt. In sofern giebt es also in demselben Sinne ein Revolutionsrecht, wie es ein Strafrecht und eine berechtigte Nothwehr giebt (§. 149). Das neuere und neueste Staatsrecht unterscheidet sich unverkennbar in diesem Punkte von dem älteren. Wenn man zuerst gar nicht zugeben wollte, daß dem Volke überhaupt Rechte dem Fürsten gegenüber zukommen, wenn man ihm einseitig nur die Pflicht des Gehorsams auflegte und dem Fürsten allein Befugnisse einräumte; wenn man dann nicht ohne Widerspruch dem Volke ein gewisses Recht des passiven Widerstandes zuzugestehen sich gedrungen fühlte: so ist man endlich jetzt dazu fortgegangen, auch ein actives und positives Selbstvertheidigungsrecht des Volkes anzuerkennen [1]). Dies ist der Cardinalpunkt des neuern Staatsrechts im Gegensatz zum alten. Aus diesem einzigen Punkte folgt, ist er einmal zugestanden, eine lange Reihe der wichtigsten Consequenzen; aber jenes Princip ist in den Rechtsdoctrinen noch ebenso bestritten und unbestimmt, wie die Lehre von der Nothwehr und den Grenzen der Selbsthülfe im Privatrecht.

1) Mohl Präventivjustiz S. 68.

## §. 201.

Steht nun so viel fest, daß jede Revolution oder Reaction als erste Gewaltthat Unrecht ist, sie mag von unten oder von oben kommen, jede Abwehr dieser Gewaltthat dagegen Recht, so lange sie die Schranken der Abwehr nicht überschreitet und selbst zur neuen Gewalthat wird, so ist damit zugleich anerkannt, daß die Revolution in Thesi der abnorme Weg und die wiederherstellende Gegenrevolution nur die durch jene hervorgerufene momentane Nothwendigkeit der Wiedereinlenkung (Normalisirung) in den Weg des Rechts ist; daher auch das sogenannte Revolutionsrecht dann sofort als Unrecht erkannt wird, sobald es die Revolution perenniren machen will. Vielmehr hat jede berechtigte Revolution den Zweck, dem Rebelliren ein Ende zu machen, und jede erklärt sich daher auch gewöhnlich für die letzte, die neue Errungenschaft aber für unumstößlich und für das Princip einer fortan stetigen Entwickelung in Weise der Reform. Da sich nun aber die Reform von der Revolution gerade dadurch unterscheidet, daß jene auf Grund und kraft des Bestehenden das ideelle Recht der Zukunft continuirlich in die Gegenwart einführt, rationales und historisches Recht stetig vermittelnd (§. 144), diese dagegen mit Gewalt das Princip und die Grundveste zerrüttet, auf welchem der ganze öffentliche Rechtszustand ruht, so ist klar, daß gegen die Errungenschaften jedweder Revolution sich derselbe Grundsatz gelten macht, daß sie mit demselben Rechte ebenso wieder umgestürzt werden können, wie sie sich eingesetzt haben, und daß auf diesem Wege keinerlei Gewähr des Rechts zu erzielen ist, es sei denn, daß die Revolution sich selbst als Gegenrevolution gegen den gewaltsamen Bruch darstelle und zum Ziel habe, den verletzten Grundsatz der Reform, d. i. den historischen Rechtsboden wieder aufzusuchen, denn darin wird eben das Einlenken in den normalen Weg der Reform bestehen. Es ist einleuchtend, daß das neue ideale

Recht immer nur durch Vermittelung mit dem historischen, d. i. durch Vereinbarung zum Bestand gebracht werden kann, ohne dasselbe aber bodenlos in der Luft schwebt, wie dies früher (§. 144—147) aus allgemeinen Grundsätzen dargelegt worden ist. Die Vereinbarung ist diejenige rationell bestimmte Vermittelungsweise, welche von dem richtigen Begriff der Souveränetät gefordert wird, die im Staate, aber weder im Fürsten noch im Volke allein ruht.

Die normale, stetige, revolutionslose Reform aber bedarf selbst einer organischen Institution, sie als solche muß als Staatsgrundgesetz feststehen und anerkannt sein, und diese organische Grundeinrichtung, nach der die historische Entwickelung des Staats, als nach der Befestigung seines eignen Princips hinstrebt, ist die Constitution im engern Sinne, d. i. das constitutionelle Staatsgrundgesetz. So lange noch kein solches Grundgesetz vorhanden ist, nach welchem sich das ideale und das historische Recht vereinbaren, der neue Zustand aus dem alten entwickeln, die Parteien der Patrimonialherrschaft und des zur Mündigkeit erwachten Volkes auf gesetzliche Weise sich vertragen können, wenn vielmehr eine solche positive Staatsform in Kraft steht, die gar keine Fortbildung zuläßt, die Vereinbarung, das einzige Mittel dazu, vielleicht gar grundgesetzlich ausschließt, wie die dänische lex regia und überhaupt jede aus der Hobbesischen Staatstheorie hervorgegangene absolutistische Verfassung, so kann der unbefangene Rechts- und Geschichtsforscher ebenso wenig wie der Rechtsphilosoph die tragische Nothwendigkeit verkennen, daß durch eine solche, sich, d. i. dem Staatszweck selbst, widersprechende Staatsverfassung die Revolution unvermeidlich gemacht und in gewissem Sinne sanctionirt wird. Erst im constitutionellen Staate wird die Reform ermöglicht, sofern das constitutionelle Staatsgrundgesetz wesentlich selbst das allgemeine Gesetz ist, nach welchem die besondern Gesetze durch stetige Vereinbarung des Volks und der Regierung gegeben wer-

den sollen. Die Constitution ist also eigentlich und wesentlich das Gesetz der Gesetzgebung, eine feststehende Form, die gleichwohl allen möglichen Inhalt zuläßt, eine und dieselbe, sich immer gleich bleibende Art und Weise der immer fortgehenden Reform, kurz, das dem Begriff des Gesetzes vollkommen entsprechende Gesetz, das Gesetz katexochen. Sie ist somit das Princip des Staates als solchen (wenn man Staat und Rechtsphäre unterscheidet), worin er bei aller Lebendigkeit seiner Veränderungen die substantielle Identität seiner selbst bewahrt, das Princip, welches die beiden Abnormitäten der Revolution und Gegenrevolution in sich gebändigt hält und diese Erscheinungen der Gewalt zur Rationalität der Reform erhebt.

### Die Souveränetät des Staates.

### §. 202.

Demnach gab es allerdings eine Zeit der Vorbildung für das wahre Staatsleben, in welcher die Revolutionen unvermeidlich waren, und unter dem höhern Gesichtspunkte der politischen Entwickelung, gegenüber und im Kampfe mit versteinerten positivistischen Legitimitätsgrundsätzen der Fürsten den Fortschritt nur erzwingen konnten, der auf normalem Wege nicht zu ermitteln war; denn gerade an dem Moment der Vermittelung zwischen Fürst und Volk fehlte es; jener repräsentirte das historische, dieses das rationale Recht der freien Entwickelung, aber diese Extreme standen dualistisch einander gegenüber, zwei Mächte in einem Bereich der materiellen Machtgewalt, und diese mußte der Eine oder der Andere an sich reißen, um sich gelten zu machen. Der Begriff der Souveränetät war auf diese Weise ganz von seiner Stelle gerückt; anstatt seine Bedeutung nur als Souveränetät des Staates, als organisirtes Ganzes gegen andere Staaten zu behaupten, kehrte er sich nach innen, und die beiden Hälften stritten sich gegen-

ſeitig um die Souveränetät. Dieſe Streitfrage, die ſich in neueſter Zeit als Souveränetät des Volks neben das ſogenannte Revolutionsrecht als misverſtandener Zweckbegriff zum misverſtandenen Mittel geſtellt hat, iſt demnach deſſelben Urſprungs mit dieſem, beruht auf derſelben Adiakriſie der Begriffe und hat in derſelben Weiſe wie jene auch nur eine hiſtoriſche Bedeutung; aber für die Idee des wahren Staates iſt ſie ein Widerſpruch und Misverſtand. Nur ſo lange als der Autokrator das Recht der Souveränetät für ſich entgegen dem Volke in Anſpruch nimmt, hat das Volk daſſelbe Recht oder viel mehr Unrecht, ſie vielmehr für ſich zu behaupten; im conſtitutionellen Rechtſtaate, wo der dualiſtiſche Zwieſpalt aufgehoben und das Ganze zur concreten Einheit geworden, hat ſie keine Bedeutung mehr, und der Streit darüber iſt nur noch eine Reminiſcenz der Vergangenheit, die Eiferſucht auf das Princip der Volksſouveränetät ein Traum derer, die ſich der neuen Lage noch nicht klar bewußt ſind. Souveränetät (suprematus) iſt ein Wort, das, wie die meiſten Ausdrücke auf dem Gebiet der Politik, ſeine Bedeutung öfters geändert und aus dunkler Unbeſtimmtheit erſt allmälich an das Licht gebracht hat. Es wurde bekanntlich zuerſt vom Reichsoberhaupte, dem Kaiſer, gegenüber der römiſchen Kirche und den Reichsſtänden, gebraucht, und wie dieſes Verhältniß ſich allmälig änderte, ſo änderten ſich auch die Begriffe, die man damit verband. Seit dem weſtphäliſchen Frieden bezeichnete es die Landeshoheit der lehnsfreien Fürſten im Gegenſatz zum Kaiſer, immer alſo doch eine gewiſſe Unabhängigkeit und Machtvollkommenheit im Gegenſatz zu andern äußern Mächten, ſeien es die der Kirche, ſeien es andere Staaten. Nachdem nun aber in Frankreich der abſolute Centralſtaat Richelieu's in Ludwig XIV. zum l'état c'est moi" und dieſes zum Vorbild für die einzelnen Reichsfürſten und dieſe wirklich mit der Zeit ſouverän geworden waren, ſo verſchwand für ſie auch der letzte Reſt einer kirchlichen oder kaiſerlichen Oberleitung von außen, und es that ſich dagegen ein

anderer Gegensatz auf, nämlich der falsche nach innen: der Souveränetät der Fürsten gegenüber ihren eignen Völkern. Als Metternich den siebenten Artikel der Wiener Schlußacte schrieb, erhielt sie diese unheilvolle Bedeutung, welche alle Staaten in zwei streitende Theile zerriß und den Keim der Zwietracht in das innere Leben der Völker senkte. Die Fürsten sollten zwar mit Landständen regieren, aber die Landstände den Umfang der fürstlichen Machtvollkommenheit nicht beschränken. Dadurch waren Fürsten und Völker in ein feindseliges Verhältniß gegen einander gesetzt, und zugleich erhielt nicht nur der Bundestag, sondern auch die Cabinetspolitik aller Continentalmächte die Bedeutung eines Fürstenbundes gegen die Freiheit der Völker; die Fürsten garantirten sich gegenseitig ihre Souveränetät, um im Nothfall durch Einschreiten von außen jedwedes einzelne Volk unterdrücken zu können. Dieses irrationale Verhältniß hat nicht bestehen, es hat nicht einmal ganz durchgeführt werden können, aber an unheilvollen Versuchen hat es nicht gefehlt, man könnte die darüber hingegangene Zeit des Fürsten- und Völkerkampfs den dreißigjährigen Krieg im Innern nennen. Dieser Metternichschen Politik hat man es zuzuschreiben, daß die einzelnen constitutionellen Verfassungen der kleineren deutschen Staaten theils nur unter Kämpfen eingeführt, theils nur unvollständig ausgebildet werden konnten, und eine fortwirkende Folge ist noch jetzt der festgewurzelte Oppositionsgeist gegen die Regierungen, denen die miskannten Rechte des Volks unter dem Namen der Volkssouveränetät abgerungen wurden, die man nun als Palladium der Freiheit und Trophäe der Revolution hoch einherträgt — ein theures Gut unter einem falschen Namen, denn souverän im eigentlichen Wortverstande könnte ein Volk gegen seine eigne Regierung nur als ochlokratischer Haufe genannt werden; selbst nicht zur Bezeichnung des republikanischen Princips taugt dieser Ausdruck; denn eine Souveränetät des Volkes in diesem Sinne findet nicht einmal in Demokratien statt; der Begriff

hat nur dann seinen richtigen Sinn, wenn er auf das Verhältniß eines Staates, gleichviel ob Republik oder Monarchie, gegen andere Staaten angewendet wird, also daß überhaupt nur von einer Souverainetät des Staates, niemals aber der Fürsten oder der Völker vernünftiger Weise die Rede sein kann. Was man aber mit der Volkssouveränetät gewöhnlich meint und bezeichnen will, ist das Recht jedes Nationalstaates, sich selbst die ihm angemessene Verfassung zu geben, und näher der Grundsatz, daß die primitive Rechtsquelle in dem Volke als Gesammtheit liege, sodaß jedweder Staatsbürger seinen Antheil an der Gesetzgebung habe, mithin wiederum letztlich das constitutionelle Staatsgrundgesetz. So richtig dies im Princip ist, so ist doch damit dem Obigen zufolge nichts weniger als ein beliebiges Revolutionsrecht des Volkes ausgesprochen, sondern wie sich nun weiter der Proceß der Gesetzgebung von jenem Princip aus zu vermitteln habe, bedarf einer näheren Untersuchung, da mit jenem Princip der normalen Reform zugleich die Nothwendigkeit einer stetigen Vermittelung des historischen und ideellen Rechts gesetzt ist.

### Die Theilung und Organisation der Staatsgewalten.

### §. 203.

Schon oben (§. 200) wurde die sogenannte Theilung der Gewalten, worunter man herkömmlich die gesetzgebende, richterliche und ausübende versteht, als das Ziel bezeichnet, nach welchem die Entwickelung des Staates hinstrebt. In der That ist sie, wenn nur damit nicht eine Zerreißung, sondern eine organische Gliederung, mithin nicht minder Einheit als Theilung des Staatskörpers verstanden wird, identisch mit der Verwirklichung und objectiven Wahrheit des Staatsbegriffs selbst, sofern derselbe eine Auseinanderlegung des Princips der Einzelpersönlichkeit und dieses für ihn prototypisch ist (§. 117, 167); denn dies ist

der rationelle Grund der Sache, die sich freilich practisch schon längst nothwendig und die Lehre von der „Theilung der Gewalten," die trias politica, deren Grundzüge sich schon bei Aristoteles finden [1]), zu einer anerkannten Maxime der Staatsweisheit gemacht hat, ohne welche die Willkür nicht ausgeschlossen, das Recht nicht gesichert werden kann.

Entsprechend den Momenten der Persönlichkeit, dem subjectiv ideellen, dem der Aeußerungsfreiheit und der objectiv anerkannten sich wissenden und gewußten Wahrheit der rechtspersönlichen Freiheit, die auch im vorangehenden, begleitenden und nachfolgenden Gewissen subjectiv vorgebildet sind (§. 139), wird auch der Staatsorganismus sich gliedern: 1) in das Moment der autonomisch sich selbst constituirenden Gesetzgebung, welches, den ganzen Staat als Person betrachtet, die subjectiv überlegende, berathende und beschließende Function, die Promethie des ideellen Moments darstellt; 2) entsprechend der Aeußerungsfreiheit, in eine oberaufsichtliche Leitung der gesammten Vermittelungsthätigkeit des innern privatrechtlichen Verkehrs der bürgerlichen Gesellschaft, welche Oberleitung die Verwaltung im weitern Sinne, oder, wenn man die besondern Zweige derselben in einen formalen Inbegriff zusammenfassen will, die Landesregierung genannt werden kann und zu ihrem besondern Zweck die Stetigkeit des gesetzlichen Processes oder die Selbsterhaltung des Staatsorganismus a) auf der Basis der materiellen Subsistenz und Macht desselben, d. i. des Staatshaushaltes oder der Finanzen, b) mittels des in Kraft Haltens der Gesetze gegen factische Negationen, d. i. gegen materiale, formale und verbrecherische Verletzungen des Rechts seiten der Einzelnen mittels der Justiz,

---

1) Nämlich sofern er die Gerechtigkeit in συναλλακτικὴ oder διορθωτικὴ und διανεμητικὴ eintheilte (Eth. Nic. lib. V). Diese gingen in die Rechtslehren über als commutativa und distributiva und ihnen fügte man noch die legislativa bei. Bestimmt sprach erst Locke die Theilung der Gewalten als politischen Canon aus.

und c) die Pflege des innern Volkslebens in seinem ungestörten Gedeihen und Fortschritt zur immer vollständiger entwickelten Freiheit, Wohlfahrt und Sicherheit der bürgerlichen Gesellschaft vermöge der zweckmäßigen Leitung und Harmonisirung der in den Standescorporationen getheilten Interessen, zu welchem Zwecke die finanziellen Mittel und die Gerechtigkeitspflege negative Bedingungen sind, d. i. die Verwaltung im engeren oder die Polizei im weiteren Sinne dieses Wortes. Endlich aber 3) wird die Autonomie des Staates, die er principiell in der Gesetzgebung übt, sich zur objectiv anerkannten Staatspersönlichkeit, d. i. zur Machtvollkommenheit oder Souveränetät erheben, welche, wiewohl den Begriff nicht erschöpfend, meist nur einseitig und abstract als ausübende oder Executivgewalt bezeichnet wird; denn obschon diese als specifisch Drittes an dieser Stelle hervortritt, so ist sie doch nicht für sich allein, sondern als concrete Synthesis mit den beiden andern Grundmomenten zu fassen, sodaß die Executivgewalt als thatkräftige Autonomie des Staates immer nur mittels und kraft der in ihr enthaltenen andern, nie aber als abgesonderte Gewalt für sich auftritt und sich als Herrlichkeit (majestas) der Staatsregierung nach innen und außen bewährt. Es ist nämlich bei der Bestimmung dieses Begriffs zweierlei zu vermeiden, einmal, daß diese sogenannte Executivgewalt und ihre Organe, die vollziehenden Staatsbehörden, nicht schlechthin nur als willenlose Werkzeuge oder Schergen der beiden andern Gewalten erscheinen, anderseits daß ihnen keine von der Gesetzgebung und Regierung negativ freie, völlig unabhängige Selbstherrschaft eingeräumt werde. Auch hier ist die logische Rangordnung der Momente festzuhalten: die Gesetzgebung kann sein und vor sich gehen, ohne durch die in Geltung stehenden Regierungsmaximen gebunden zu werden, denn sie soll eben auch andere, neue Regierungsmaximen einführen können; ebenso wenig darf sie von der Executivgewalt irgendwie beeinträchtigt werden. Die Regierung dagegen kann namentlich

in ihrem Mittelmomente, der Justiz, gar nicht ohne die Voraussetzung positiver Gesetze fungiren, ist aber anderseits von der Executivgewalt völlig unabhängig (Unabhängigkeit des Richterstandes); die ausübende Gewalt endlich kann nicht ohne die doppelte Voraussetzung der beiden andern walten, welche ihre negativen Bedingungen ausmachen, lediglich auf deren Grund und Kraft sie wirkt, und ohne welche sie absolute Machtwillkür und Despotie sein würde. Dagegen ist sie aber auch anderseits nicht blos die schlechte (formale) Syntheſis dieser beiden, sondern als solche und höheres Drittes trägt sie zugleich ihr specielles Zweckmoment in sich, welches sich als dasjenige erweisen muß, dem jene andern implicite dienen: es ist eben die der ganzen Rechtsphäre als Endziel vorgesteckte Wirklichkeit und Wahrheit des Persönlichkeitsbegriffs, die dieser schon im Privatrecht als Anerkennung der Einzelperson, vollständig aber erst durch das Staatsrecht in der Souveränetät des Staates findet; und Specialorgan oder Repräsentant dieses Endzwecks zu sein ist das Eigenthümliche, was die Organe der Executivgewalt, den Regenten an der Spitze, über die Bedeutung blos dienender, nur Mittel, nicht Selbstzweck seiender Schergen erhebt und ihnen die specifische Würde der Obrigkeit giebt. Weil man dieses finale Moment der sich gelten machenden Egoität, die Ehre und Würde der Person, bisher in der Principlehre des Rechts übersah, so hat man auch die Begründung des Endziels nicht recht finden können, und darum die obrigkeitliche Würde als solche entweder gar nicht gelten lassen, oder aus fremdartigen theologischen Gründen herzuleiten gesucht. Wird dagegen die Executivmacht nicht als negativ bedingt und somit aufs innigste verbunden mit der Gesetzgebung und Regierung, wird sie nicht als Zusammenschluß dieser Momente begriffen, so zerfällt der Staat selbst in eine Trias und die Sonderung der Gewalten führt nicht zur einheitlichen Organisation, sondern zur Zersplitterung. Die Theilung der sogenannten Staatsgewalten, die in Wahrheit nicht besondere Gewalten

oder Mächte — denn die Staatsgewalt ist nur eine ungetheilte und soll es bleiben — sondern vielmehr nur die aus formloser Substantialität herausgebildeten und unter sich richtig abgewogenen Momente des Staatsinhalts selbst sind, hat den Sinn, daß 1) die Gesetzgebung als das Principielle eine gemeinschaftliche des Volks und der Regierung, also in Wahrheit eigentlich kein Theil, weder dem einen noch der andern allein zuzuweisen sein soll, wohl aber daß 2) die Function der Verwirklichung der Gesetze an verschiedene Behörden vertheilt sein soll, so daß keine die ganze hat, was eine blos quantitative, den Staat in Provinzialregierungen zerfällende Theilung sein würde [1]), während jene eine qualitative ist, die anstatt die Staatseinheit aufzuheben, sie vielmehr durch die gegenseitige innere Beziehung der Glieder conservirt, indem diese sich gegenseitig zugleich controliren; und diese Einheit tritt 3) realisirt in der concreten Staatseinheit, der souveränen Staats-, aber nicht in einer abstracten Regenten- oder in einer ebenso einseitigen Volksmacht hervor. In der Gesetzgebung ist die Theilung unmittelbare Wechselwirkung, in der Regierung ist sie auseinandergetreten in einseitige und darum an sich auf einander bezogene Functionen, in der Souveränetät ist sie concrete Selbstbehauptung der Staatspersönlichkeit, die im Staatsoberhaupte gipfelt.

### c. Die Gesetzgebung.

### §. 204.

Ein weiser und gewissenhafter Autokrator, der die allgemeinen Interessen von seinen individuellen zu trennen weiß, könnte materiell und äußerlich allerdings denselben Zustand der Dinge hervorbringen, der in der Republik und in der constitutionellen Monarchie waltet; daher auch die Gegner der letzteren in den Garantien, welche dieselbe dem

1) Wirth Syst. d. spec. Eth. II. S. 206.

Rechtszuſtande gewährt, nur ein Element des Mistrauens erblicken, das ſie aus dem vertrauensvollen Vernehmen zwiſchen Fürſt und Volk hinwegwünſchen, um in der durch keine Geſetze beſchränkten Weisheit und Güte des Monarchen das wahre Staatsideal realiſirt zu ſehen. Aber gerade dieſes patriarchaliſche Ideal zeugt von der tiefſten Verkennung des wahren Rechts- und Staatsbegriffs; denn eben die Abhängigkeit des Rechtszuſtandes von der Willkür und dem perſönlichen Charakter eines Einzelnen iſt es, was jeder andern, nur nicht der Rechtsidee genügen kann, und jenen Zuſtand der Dinge, auch wenn er äußerlich hergeſtellt werden könnte, doch nur zu einem Schein ohne das wahre Weſen des Rechts machen würde. Eine ununterbrochene Reihe rechtlicher Regenten würde das Bedürfniß einer Conſtituirung des Staates kaum fühlbar werden laſſen; aber die materielle Leiſtung würde den formellen Mangel keineswegs erſetzen, denn in der That würde auch der beſtverwaltete Patrimonialſtaat eben nur die materiellen Intereſſen und bis auf einen gewiſſen Punkt auch die ſocialen und privatrechtlichen pflegen, aber niemals das Bewußtſein der perſönlichen Geltung und freien Mitwirkung der Staatsbürger wecken, was gerade das höchſte Gut der Rechtsſphäre iſt; ſo daß auf jene Weiſe im Grunde doch nur die materielle Wohlfahrt oder Eudämonie, aber nicht der eigentliche Rechtszweck zu realiſiren wäre, als welcher allein durch jenen anſcheinend überflüſſigen Formalismus beſteht. Die wahre Staatsweisheit ſelber muß, will ſie wirklich Alles gewähren, auch das Bewußtſein und Bedürfniß freier Formen in ihren Pfleglingen hervorrufen und durch weiſe Erziehung die Bevormundung überflüſſig, ja zuletzt unmöglich machen.

Auf dieſem Punkte würde aber das monarchiſche Element ganz und gar in [illegible] umſchlagen müſſ[illegible] zur Geſetzgebung, [illegible]wäre. Hat [illegible] mit ei-

ner Macht ausgestattet werden, die sie der Willkür des gesetzgebenden Volks ebenso sehr entzieht, wie der Willkür der ausübenden Gewalt. Wollte man sagen: das Volk als Gesammtheit, weil es die Quelle der Gesetze ist, regiere sich selbst kraft des moralischen Willens, den es ja doch eben in den Gesetzen ausspricht, so würde man nicht nur in Praxi auf viele Widerwillige stoßen, die durch Zwang anzuhalten sind, sondern noch mehr, man würde eigentlich die Ueberflüssigkeit aller positiven Gesetze behaupten, da die allgemeine Moralität schon von selbst das Rechte thun werde. Damit aber wäre ein Widerspruch gegen die Rechtsidee selbst gesetzt, die gerade auf das Ausgesprochensein der Gesetze dringt und selbst dann noch dringen würde, wenn ihre Verletzung nicht mehr zu befürchten stände; denn das ausgesprochene positive Gesetz ist als Erklärung des rechtlichen Willens Aller für Alle gegenseitig die Ehrenerklärung oder ausgesprochene und somit objectiv bewahrheitete Anerkennung der Persönlichkeit, ein Zweck, von dem sich die Rechtsperson selbst nicht dispensiren kann. Allerdings ist das Gesetz als bloße Erklärung Aller noch nicht die waltende Gerechtigkeit selbst, sondern nur der Ausspruch, daß es so sein *soll*; es muß auch aufrecht erhalten werden und in Macht stehen, aber es ist der erste grundlegende Act der objectiven Anerkennungsgewißheit.

Indem wir in Bezug auf das Allgemeine der Gesetzgebung auf §. 142 verweisen, wo die primitive Deduction dieses Begriffs gegeben ist, erinnern wir zunächst an die einleuchtende Wichtigkeit und rationale Nothwendigkeit der persönlichen Theilnahme *aller* Staatsbürger am Gesetzgeben, die wir in These festhalten müssen; denn gehört es wesentlich zum Zweckbegriff des Gesetzes, freier Ausdruck des Willens Aller zu sein, so ist dasjenige Moment der Gesetzgebung, welches in constitutionellen Staaten dem Grundgesetz als „Wahlgesetz" beigefügt zu werden pflegt, nicht minder wesentlich als das Gesetzgeben und die gegebenen Gesetze selbst, ja es erscheint als das wesentlichste

von allen [1]). Die allgemeine Wahlberechtigung ist das Princip, das zu gebende Gesetz der Zweck; zwischen beiden muß nothwendig als die Art und Weise des Gesetzgebens diejenige Ordnung schweben, welche man unter der Organisation des gesetzgebenden Körpers, des Ein- oder Zweikammersystems, der Feststellung der periodischen Einberufung, der Geschäftsordnung u. s. w. begreift, kurz das Formelle des ganzen Gesetzgebungsprocesses, auf dessen Beobachtung die Giltigkeit der Gesetze nicht minder beruht, als die Kraft und Wahrung derselben auf dem Princip. Erst dann, wenn das Wahlgesetz mit in den Kreis der dialectischen Momente der Gesetzgebung gezogen und als deren Princip erkannt wird, zeigt sich, daß das Princip des Staats nicht das Gesetz abstract *für sich* ist, sondern daß es in der *Persönlichkeit* seine Quelle hat, so daß der Staat, wie früher bemerkt, nicht sowol die Realisirung des Gesetzes (abstracter Rechtstaat, Republik), sondern Realisation der Persönlichkeit ist (§. 197).

## §. 205.

*Das Wahlgesetz*, durch welches die Repräsentation des ganzen Volkes als ein Recht desselben positiv ausgesprochen und in Kraft gesetzt wird, beruht auf dem Princip der *Persönlichkeit* Aller; diese soll durch die Theilnahme am Gesetzgeben bewahrheitet, das Gesetz dadurch aus einem Machtgebot zu einem selbstgegebenen und zum freien Ausdruck der gegenseitigen Anerkennung der Persönlichkeit werden. Dieser ganz allgemeine allen Personen ohne Unterschied zustehende Rechtszweck scheint auch eine ganz ausnahmlos allgemeine Repräsentation aller Personen zu fordern, weil er aus dem allgemeinen Princip der Persönlichkeit hervorgeht, mithin dem Wahlrecht „auf breitester Basis" das Wort zu reden. Indessen ist dies in Praxi nicht so; weder die Kinder, noch die Frauen, weder die Fremden,

1) Rothe Theol. Eth. II. S. 125—134.

noch die Almoſenempfänger, noch auch die Verbrecher genießen es, und allen denen, die nicht „ſelbſtändig" ſind und nicht irgend eine Steuer zahlen, wird es wenigſtens ſtreitig gemacht. Auf welcher Seite liegt nun der Fehler, auf ſeiten des Princips oder auf ſeiten der Praxis, oder theilweis auf beiden? Der Begriff der Perſönlichkeit als das Princip wird hier ganz abſtract genommen als das in allen Individuen Gleiche, welches darum auch gleiche Rechte zu fordern ſcheint. Das aber in Allen unterſchiedlos Gleiche iſt nicht die concrete Perſönlichkeit, ſondern nur ein Moment derſelben, die in Allen gleiche Ichheit (§. 44), die als ſolche nur ein intelligibles, d. h. nicht für ſich, ſondern nur in, mit und durch die ganze Perſönlichkeit exiſtirendes Princip iſt; die wirklich exiſtente Perſönlichkeit aber iſt eine ſich in der Zeit entwickelnde, die zur vollkommenen Actualität erſt in dem Stadium ihrer ſubjectiven Reife und objectiven Selbſtbethätigung gelangt (§. 171), wenn ſie nicht nur ihre Befugniſſe und Rechte in Anſpruch nimmt, ſondern auch ihre activen Staatsbürgerpflichten zu erfüllen im Stande iſt und wirklich erfüllt. Sofern nun zu den Urrechten des Staatsbürgerthums auch das gehört, Vertreter zu wählen und ſelbſt als Vertreter gewählt zu werden, zeigt ſich ſogleich, daß hier nicht von dem abſtracten Princip der Ichheit, dieſem Momente der Perſönlichkeit, allein die Rede ſein kann, denn dieſes läßt ſich gar nicht durch Andere vertreten, jedes Ich, ſoll es als ſolches ſich gelten machen, muß ſelbſt ſprechen, die Iche müßten alſo alle unmittelbar als Vielheit auftreten, mithin jede Repräſentation aufheben. Das Recht der Repräſentation iſt ein Recht der Geſammtheit als ſolcher und des Einzelnen nur inſofern er dieſe mit conſtituirt oder ein Glied derſelben iſt; er kann es nur inſoweit beanſpruchen und ausüben, als er direct oder unmittelbar die Bedingungen und Pflichten, wodurch die Vielheit ſich eben zur Geſammtheit, d. i. zum Staat conſtituirt hat und erhält, d. i. inſofern er ſeine Obliegenheiten gegen den Staat als activer Staatsbürger erfüllt;

nur als ſolcher ſteht er den andern gleichfalls activen Staatsbürgern gleich; wollten ſich dieſen die nur paſſiv berechtigten Perſonen, die nur vom Staate leben und ſeine Vortheile genießen, aber von denen der Staat nicht lebt, gleichſtellen, ſo würde eben durch dieſe abſtracte Gleichſtellung wirkliche Ungleichheit und Beeinträchtigung im Staate entſtehen. Nicht wer nur ſeine individuelle Selbſterhaltung im Staate gewinnt und für dieſen Zweck die Fürſorge des Staates in Anſpruch nimmt, iſt voller activer Ehrenbürger des Staates, ſondern der, der zur Erhaltung des Staates ſelbſt direct beiträgt; nicht wer arbeitet um Lohn und Lohn empfängt, ſondern der, welcher Lohn giebt, d. h. durch den Tribut ſeiner Arbeit und ſeiner Steuern die Staatskaſſe füllen hilft, aus welcher der Lohn wieder in die Hände der Einzelnen fließt, kann als wirklich activer Staatsbürger das Wahlrecht genießen. Nützlich iſt freilich indirect jeder, der arbeitet, dem Staate, aber er verzehrt auch den Nutzen ſelbſt wieder und liefert dem Staate nicht die Mittel, die der Organismus deſſelben zu ſeinem Beſtehen braucht. Es laſſen ſich in dieſer Beziehung dreierlei Staatsinſaſſen unterſcheiden: ſolche, die geradezu auf Koſten der Gemeinheit leben: die Proletarier; ſolche, die zwar nicht auf Koſten des Staates leben, aber auch nicht zur Erhaltung des Staatsorganismus beitragen, und endlich ſolche, die nicht nur ſelbſtändig leben, ſondern auch den Staat als ſolchen direct erhalten, ſei es unmittelbar durch Widmung ihrer Kräfte, wie z. B. der Soldat, ſo zu ſagen durch Naturallieferungen, ſei es mittelbar durch Steuern. Unbefähigt zur activen Theilnahme an Staatsgeſchäften, an den Schutz des Staates und folglich auch an der Wahl ſind von Natur diejenigen, die des Schutzes und der Bevormundung bedürfen, die Frauen und Kinder [1]); dieſen gleich ſtehen Einzelne aus Mangel an innerlich geiſtigen und äußern Vermögensmit-

1) Fichte Grundlage des Naturrechts S. 243 fgg. (S. W. III. S. 343 fgg.)

teln, wie Blödsinnige, Geisteskranke und Unterstützungsbedürftige, und endlich solche, die durch eigene Schuld ihre Persönlichkeit verleugnet haben, nämlich durch die principielle Negation des Rechtes, d. i. durch ihren verbrecherischen Willen. Es kann somit natürliche, der Persönlichkeit subjectiv inhaftende, rein äußerliche und auch moralische Hindernisse geben. Dagegen ist es klar, daß derjenige nicht ausgeschlossen sein kann, der zwar körperlich untauglich zum Militärdienst ist, aber seinen Theil an geistiger Arbeit oder an Steuern zahlt, und umgekehrt. Die Selbständigkeit und Reife der Persönlichkeit, welche erfordert wird, zeigt sich äußerlich nicht blos an Alter und Jahren, sondern vornehmlich daran, daß die Person, welche das Recht der Vertretung für Andere haben soll, auch in der That und realiter im Stande sei, Andere, Unselbständige zu vertreten, d. i. ein Haus und eine Familie zu gründen und zu unterhalten. Es kommt nicht sowol darauf an, daß Einer Hausherr und Familienvater sei, sondern daß er es, wenn er will, zu sein vermöge; daher auch ein eigenes Domicil genügt, umgekehrt aber nicht, daß Einer Familie habe, ohne sie erhalten zu können. Als objectives Kriterium, daß Einer nicht nur sich, sondern auch Andere vertreten könne, kann daher außer den obigen Prämissen der Census gelten; denn auch die geringste Abgabe, die dem Staat gezollt wird, ist der thatsächliche Beweis der thatsächlichen Vertretung, aus welcher auch die rechtliche der Stimmgebung folgt. Als Kennzeichen und Beweis hat der Census seine Geltung, nur darf er nicht als eigentlicher und alleiniger Grund dieses Rechtes angesehen werden, wie gemeinhin geschieht.

## §. 206.

Es zeigt sich aber auch schon hier die Nothwendigkeit eines rationalen directen Besteuerungssystems und die Unmöglichkeit, über die Ausdehnung des Wahl- und Stimmrechts genügende Bestimmungen zu finden, wenn die Be-

ſteuerung nicht weſentlich Beſteuerung des reinen Einkommens iſt, da nur dieſes eine Abgabe von dem wirklichen Ueberſchuſſe iſt, womit Einer den Andern vertritt und den Staatsorganismus, nicht blos ſein eigenes Privatvermögen, zu erhalten vermag. Dieſer moraliſche Zuſammenhang, den das Steuerweſen mit der ſtaatsbürgerlichen Perſönlichkeit hat, iſt viel höher anzuſchlagen als die Rückſichten auf Bequemlichkeit der Erhebung und die Sicherheit, womit indirecte und andere Einkünfte die Staatskaſſen füllen; insgemein faßt der Financier nur dieſe letzteren ins Auge, für die höhere Staatsweisheit aber ſtehen Vertretung und Beſteuerung des Volks in dialectiſcher Bedingtheit. Zwar iſt man in neuerer Zeit von der Anſicht zurückgekommen, daß nur der Grundbeſitz und nur die materielle Production zu beſteuern ſei, weil in und mit ihr alle Lebensbedürfniſſe und implicite auch alle Conſumenten mittels Erhöhung des Preiſes derſelben beſteuert würden; aber noch immer ſchreckt die Schwierigkeit einer allſeitigen reinen Einkommenſteuer bei dem durchgehenden Mangel an organiſirten Corporationsverhältniſſen diejenigen ab, welche zu gleicher Zeit dieſen Mangel heben und die Möglichkeit jener anbahnen ſollten. Wenn auch keine plötzliche Einführung der reinen Einkommenſteuer ohne ihre Prämiſſen möglich iſt, ſo iſt doch ſchon viel damit gewonnen, wenn man nur erſt das wahre Ideal und ſomit den rechten Weg erkannt hat, der allmälig zu dieſem Ziele führt. Hier aber ſteht Alles von allen Seiten her in dem genauſten Zuſammenhang; nicht nur Beſteuerungſyſtem und Wahlmodus, ſondern auch die Moralität, d. i. das wahre Ehrgefühl der Staatsbürgerſchaft; und eins wird durch das andere gleichmäßig gehoben oder niedergedrückt. Giebt man den Bürgern allgemeines Wahlrecht ohne alle Rückſicht auf Cenſus und Beſteuerung, ſo wirkt dieſes eine Moment, herausgeriſſen aus ſeinem dialectiſchen Zuſammenhange, verderblich und enthält eine Ungerechtigkeit gegen das Ganze, weil eine Bevorzugung des Steuerloſen vor dem Steuernden; beſteuert man in irgend

einer Weiſe willkürlich und einſeitig nur einen Stand, etwa den der Grundbeſitzer, und ertheilt nur dieſen das Wahlrecht, ſo begeht man eine doppelte Ungerechtigkeit, um eine einfache auszugleichen; und läßt man beide, Beſteuerung und Wahlrecht ganz unabhängig von einander, ſo trennt man Ehre von Verdienſt. Das Wahre iſt, daß die Größe der Ehre und des ſtaatsbürgerlichen Einfluſſes überhaupt an die Größe des Verdienſtes geknüpft und dabei für Alle die Möglichkeit eröffnet werde, nach dieſem Ziele zu ringen. Gleichwie es vor Zeiten für ein Unglück galt, zum Soldaten wie zum Matroſen gepreßt zu werden, jetzt aber jeder ſtolz iſt auf das Recht der Waffen und ſich die Ehre des Kriegsdienſtes fürs Vaterland nicht entziehen läßt, ſo ſoll und kann es auch bei höherer politiſcher Bildung mit dem Rechte und der Ehre der Beſteuerung werden; ſie iſt nicht minder ein politiſches Verdienſt wie jener. Aber damit dieſe politiſche Bildung, d. h. die Moralität, geweckt und gepflegt werde, iſt Freiheit nöthig, Freiheit von aller willkürlichen Contribution und nicht an die Perſon geknüpften Steuerſyſtemen, wie namentlich das der indirecten Steuern. Die Steuer ſoll bewilligt werden, das iſt ihre Freiheit und ihre Ehre; dieſes Bewilligen- und Zahlenkönnen ſoll der Stolz der Staatsbürger und mithin das Wahl- und Stimmrecht ihr Lohn dafür ſein. Dieſe moraliſche Belohnung, das Steuerſyſtem und das Wahlrecht, ſtehen ſomit in einer dialectiſchen Correlation, aus der ſich kein Glied iſoliren läßt, ſie tragen einander gegenſeitig und darum muß auch die Einrichtung jedes dieſer Glieder nach dem andern ſich richten.

Was nun in dieſem Zuſammenhange das Wahlrecht betrifft, ſo muß die Organiſation deſſelben ſich in ihrer Haupteintheilung qualitativ nach den Grundrichtungen beſtimmen, in welchen ſich die Rechtsperſönlichkeit überhaupt verwirklicht und zur vollen actuellen Perſönlichkeit — denn nur dieſe tritt hier auf — erhebt; dieſe Grundunterſchiede aber ſind nothwendig die drei ſtändiſchen Corporationen; inner-

halb dieſer qualitativen Eintheilung erſt kann, aber muß auch der quantitative Unterſchied des mehr oder weniger zu Bedeutenhabens als ſecundärer Eintheilungsgrund nach Maßgabe des Cenſus ſich geltend machen. Das timokratiſche Princip an und für ſich allein iſt ein einſeitiges und willkürliches; es bevorzugt entweder den Reichen vor dem Armen, oder ſchließt ganze Stände, namentlich den intellectuellen als ſolchen aus, oder endlich, wenn die Stimmen Aller ohne Unterſchied, ſie mögen viel oder wenig zahlen, gleich ſchwer wiegen, ſo iſt es ein chaotiſches und ungerechtes. Um dieſen Mangel aufzuheben und doch keinen Steuernden auszuſchließen, hat man es in ein Claſſenſyſtem gebracht, wie ſchon das des Servius Tullius ein ſolches war. Allein dieſe Steuerclaſſen tragen nur dem Quantum Rechnung und ſind zwar inſofern rationell, als ſie zugleich, weil in den höheren Claſſen weniger Stimmgebende ſind als in den niederen, den Umfang der Berechtigung mit der Größe des Verdienſtes um die Erhaltung des Staates in Verhältniß ſetzen, aber das Princip der Grundeintheilung nach der Verſchiedenheit der Stände, deren Intereſſen vor allen Dingen als gleichberechtigte neben einander zu ſtellen ſind, enthalten ſie nicht. Das Claſſenſyſtem kann daher weder das einzige, noch das primitive, ſondern nur das untergeordnete ſecundäre Princip ſein. Daraus ergiebt ſich ein Wahlrecht nach den drei, oder, wenn der induſtrielle Stand wiederum in ſeine drei Zweige zerfällt wird, nach den fünf bürgerlichen Ständen, in welchen ſich die Intereſſen incorporiren, auf denen der Staat beruht und in welchen die Perſönlichkeit wirklich iſt. Die Steuerclaſſen, welche die quantitativen Unterabtheilungen dieſer fünf Stände bilden, werden ſich im Stande der materiellen Urproduction in die drei der großen, mittleren und kleinen Grundbeſitzer, und auf analoge Weiſe auch bei den übrigen Ständen abſtufen. Wird auf dieſe Weiſe das Syſtem der Beſteuerung und der Wahl nach Standesintereſſen mit dem Claſſenſyſtem verbunden, die Beſtimmung aber, zu welcher Steuerclaſſe jeder

wedes Individuum gehöre, den Corporationen überlaſſen, ſo wäre nur nöthig, eine angemeſſene Reihe von Abſtufungen feſtzuſtellen, und das Gehäſſige würde wegfallen, was ein öffentliches Bloslegen des reinen Einkommens bis ins Minutiöſe herab allemal mit ſich führt. Das Ganze würde ſich, wenn nur die Organiſation des Corporationsweſens einigermaßen vorſchreitet, um ſo leichter ausführen laſſen, je mehr dabei der Thätigkeit der gleichen Standesgenoſſen um ihres eigenen Intereſſes willen überlaſſen werden kann. Man hat in jüngſter Zeit während des frankfurter Parlaments trotz der chaotiſchen Zuſtände unſerer bürgerlichen Geſellſchaft doch mit überraſchender Schnelligkeit Wahlaſſociationen aus faſt allen Ständen ſich bilden, und Delegirte der Oekonomen, der Groß- und Kleinhändler, Schiffsrheder, der Buchdrucker und Buchhändler, der Schulmänner, Univerſitäten u. a. m. aus ganz Deutſchland theils in Frankfurt, theils anderwärts tagen und das Parlament mit ſachkundigen Anträgen unterſtützen geſehen.

## §. 207.

Wollte man gegen dieſen Wahlmodus einwenden, daß ja eben nicht die einzelnen Intereſſen, ſondern das Ganze zu vertreten, daß jeder, weß Standes er ſei, ſich gerade von ſeinen particularen Sonderintereſſen frei zu machen habe, ſo iſt dies inſofern richtig, als jeder den Sinn und Willen mitbringen ſoll, dieſe Intereſſen auszugleichen und zu harmoniſiren (§. 196), nichtsdeſtoweniger aber ſind ſie doch gerade der Gegenſtand der Ausgleichung und Vereinbarung, es gehören mithin nicht nur ſachkundige, ſondern auch erleuchtete, über den nächſten Vortheil hinaus aufs allgemeine Wohl blickende Vertreter dazu, und gerade die ſachkundigſten werden, ja müſſen die unbefangenſten ſein, weil nur ſie das Ganze und in der Tiefe jedwedes Standesintereſſes die Fäden erkennen, mit welchen das Gedeihen eines mit dem des andern verſchlungen iſt. Die corporativen Intereſſen ſind, wie gezeigt worden, an ſich und objectiv

ihrer Natur nach aufs innigſte durch einander gegenſeitig bedingt, wie Bedürfniß und Arbeit, Angebot und Nachfrage; es kommt darauf an, dies Verhältniß zu durchſchauen, auszuſprechen und bei der Geſetzgebung gelten zu machen, und dies werden die wahrhaft Sachverſtändigen viel eher können und wollen, als ſachunkundige, nur von abſtracten Principien ausgehende Redner. Das abſtracteſte Princip iſt hier das demokratiſche der abſoluten Gleichheit und der Abolition aller Standesunterſchiede; allein dieſes iſt ganz negativ; denn nicht durch Negation der Stände werden ſie ausgeglichen und beglückt, ſondern durch Harmoniſirung ihrer gleichmäßig gelten gemachten Intereſſen. Iſt es principiell wichtig, daß jeder ſich beim Geſetzgeben betheilige und durch Mitwählen ſeine Perſönlichkeit gelten mache, ſo iſt es nicht minder wichtig, daß dieſes Princip auch einen beſtimmten Zweck habe, daß nicht nur jeder ſpreche, ſondern auch über etwas ſpreche und zum allgemeinen Nutzen rede; das rein demokratiſche Princip der ſogenannten breiteſten Baſis iſt ein rein ſubjectives; den objectiven Gehalt, Zweck und Erfolg für das wirkliche Volkswohl kann der ſubjectiven Geſinnung nur die eindringliche Sachkunde geben. — Leicht erklärlich wird in Zeiten, wie die jüngſtvergangene, wo das Volk der bevorzugten Stände und der Beamtenariſtokratie müde geworden, ſich durch Revolutionen kaum erſt zu emancipiren geſucht hat, die Standesgleichheit das Schiboleth des Tages ſein und eine Theorie ſchwer Eingang finden, die auch nur dem Wortlaut nach an Standesunterſchiede erinnert, indem ſie eben jeden zur Geltung bringen und die Stände durch ſich ſelbſt gegenſeitig ausgleichen, nicht aber die Gleichheit durch Vernichtung derſelben herbeiführen will. Daß unter den hier geforderten Repräſentanten der naturnothwendigen und unaufheblichen Intereſſen nicht Wortführer der alten Feudalſtände gemeint ſind, muß auf den erſten Blick einleuchten. Die mittelalterlichen Corporationen des Adels, der Geiſtlichkeit und der freien Städte vertraten freilich zu ihrer Zeit auch die ma-

teriellen und intellectuellen Intereſſen, aber unvollkommen und indirect; ſie vertraten zuerſt ſich und nur beiher auch dieſe. Die adelige Ritterſchaft, vordem Träger des großen und allein freien Grundbeſitzes, geht jetzt als ſolche in dem Stande der Urproduction unter und iſt in demſelben enthalten; als Repräſentant der Kriegsmacht aber verſchwindet ſie, da dieſe keinen beſondern Stand bildet, ſondern eine allgemeine Pflicht der geſammten herangewachſenen männlichen Jugend iſt. Die Städte, vordem der alleinige Sitz der Induſtrie, können dieſe nicht als Localbezirke vertreten, und die Geiſtlichkeit iſt nicht mehr die alleinige Inhaberin der Intelligenz. Was zur Sprache kommen ſoll, ſind die *natürlichen* Stände, das ſind die Intereſſen der bürgerlichen Geſellſchaft, und die Aufgabe iſt, daß ſie *alle* gleichmäßig dazu kommen; dieſes Recht der Gleichheit wird aber wiederum gerade durch die entgegengeſetzte illimitirte Wahl aufgehoben; denn dieſe läßt ſchlechthin nur die Maſſe, am allerwenigſten aber die Intelligenz zu Worte kommen. [1])

---

1) Gegen die Wahl nach den Intereſſen polemiſirt u. A. auch Stahl (Die Revolution und die conſtit. Monarchie. Berl. 1849), weil, abgeſehen von der Schwierigkeit der Ausführung, „dies nicht in ſeinem Gedanken (rationell) begründet ſei, da jene Claſſen oder Intereſſen *keine politiſchen Stände* ſeien, ſondern nur Glieder in dem Organismus der Gemeindevertretung, nicht aber in dem Organismus der Landesvertretung. Dagegen waren die alten Stände Grundherren, Städte, Dorfgemeinden politiſche Stände, enthielten völlig die Gliederung des Staates und hatten beſtimmte politiſche Intereſſen, nicht aber dieſe ſocialen Berufsclaſſen.“ Gleichwohl kommt Stahl ſelbſt bei der Bildung des Oberhauſes wieder auf dieſes Princip zurück, welches wir gerade deshalb, *weil* die Organiſation der bürgerlichen Geſellſchaft ſich darauf gründet, für das einzig rationelle der politiſchen Vertretung halten: nur fügt derſelbe, um auch einen Platz für die königl. Prinzen und mediatiſirten Standesherren zu bereiten, zu den Intereſſen und den „an dieſe ſich knüpfenden Geſinnungen“ noch „hiſtoriſche Umſtände und hervorragende Perſönlichkeiten“ hinzu. Auch Guizot (Sur la démocratie c. 6) verlangt gleichmäßige Vertretung der Intereſſen, aber er verſteht unter Intereſſen die Stetigkeit und die Beweglichkeit, d. h. die Parteien. Dies

## §. 208.

Ist nun die Volksvertretung der Regierung gegenüber auf diese Weise von Grund aus neu und anders organisirt als vordem und noch bis jetzt, so fällt auch der Grund weg, weshalb die Versammlung der Volksrepräsentanten sich in zwei Kammern zu spalten hat. Wir halten das Zweikammersystem für ein Palliativ gegen die übeln Folgen einer nach einem falschen oder doch mangelhaften Princip constituirten Volksvertretung, und insofern zwar für relativ nothwendig, so lange diese besteht, aber nicht für absolut in der Natur der Sache begründet. Es ist nur nothwendig um der in der zweiten Kammer enthaltenen ochlokratischen Elemente willen, folglich eigentlich ein Rest der Republik, aber es muß von selbst hinfällig werden, wenn das Volk organisch nach den natürlichen Ständen repräsentirt wird. Der empirische Beweis davon ist, daß in Staaten, wo keine eigentliche Feudalaristokratie mehr existirt, wie z. B. in Frankreich und in einem großen Theile Deutschlands, auch keine eigentliche erste Kammer und deren nothwendige Pairschaft geschaffen werden kann, es sei denn künstlich, was allemal auf die Dauer unhaltbar wird. Völlig die Sache umkehren aber heißt es, deshalb eine Pairschaft gründen, alte hinfällige Adelsvorrechte u. dergl. neu auffrischen zu wollen, um eine Kammer zu bewerkstelligen, die selbst nicht so ist, wie sie sein soll und in Zukunft allein nur sein kann. Die Staatsweisheit fordert allmälige Uebergänge, und als solche, die in den Bildungsproceß der constitutionellen Verfassung selbst fallen, haben dergleichen vorübergehende Combinationen, wozu auch das

---

sind nicht Interessen, sondern Mittel oder Weisen, das wahre Interesse zu realisiren, und diese liegen theils schon an sich in den verschiedenen Ständen, z. B. das conservative vorzugsweise im Grundbesitz u. s. w., theils wird die Stabilität und Bewegung nicht durch die Volksrepräsentanten, sondern jene durch die Regierung und diese durch die Volksvertretung überhaupt gelten gemacht.

timokratiſche Claſſenſyſtem gehört, ihren Werth, aber für Zielpunkte können ſie nicht gehalten werden. Das Zweikammerſyſtem beruht jetzt nur noch auf der fühlbaren Nothwendigkeit, der eigentlichen Volksrepräſentation, die immer in der zweiten Kammer enthalten iſt, ein Gegengewicht zu geben, und wie man ſagt, die von ihr ausgehenden Stöße durch eine Zwiſchenlage zu ſänftigen, damit ſie nicht unmittelbar das Regierungsgebäude erſchüttern. Der tiefere Grund aber liegt darin, daß in Republiken, wo das Volk unmittelbar geſetzgebend und mehr oder weniger auch durch ſeine Abgeordneten regierend iſt, nothwendig ein Senat da ſein muß, der die eigentliche Regierungsgewalt beſitzt, denn die Regierung ſelbſt, der Präſident an der Spitze, iſt wie geſagt, in Demokratien nur das executirende Werkzeug des Volkswillens, nicht ſelbſt eine Macht mit eigenem Willen. Der Schwerpunkt des Ganzen ruht alſo, wie in Rom, im Senat; daher auch das Weſentliche der erſten Kammer bis auf den Namen der Pairs in dem bedächtigeren Alter, der conſervativeren Geſinnung und in dem zurückhaltenden Verfahren geſucht, und dieſe Eigenſchaften durch einen Wahlmodus oder durch Privilegien gewiſſer Standesperſonen auch in der conſtitutionellen Monarchie ſicher geſtellt werden ſollen, obgleich, wie geſagt, der rationelle innere Grund darin liegt, daß man das noch nicht innerlich organiſch aſſimilirte Element der Demokratie auf keine andere Weiſe als auf dieſe mechaniſche äußerlich niederzuhalten weiß, anſtatt daß jene innere und organiſche Aſſimilation durch das Wahlgeſetz und mittels dieſes durch die Aufnahme der bürgerlichen Geſellſchaftsintereſſen in den Staatsorganismus ſelbſt erzielt werden ſollte. Hiſtoriſch betrachtet iſt freilich der Urſprung der erſten Kammern ein anderer und, wenn man will, der umgekehrte, denn er ſchreibt ſich von der nicht zu überwältigenden frühern Ariſtokratie her, ein Umſtand, der indeß die rationale Bedeutung derſelben nicht ändert.

## §. 209.

Alle die Nachtheile, welche eine erste Kammer verhüten, und alle die Vortheile, die sie dem Staate gewähren soll, lassen sich durch die weitere Organisation des Gesetzgebungsprocesses vorsehen, wenn einerseits das Volk, anderseits die Regierung in ihren Rechten und zwar eben durch das Mittelglied der Stände und deren Einrichtung hinlänglich gesichert sind. Von der einen Seite steht hier immer noch als Extrem oder letztes Mittel die Steuerverweigerung dem absoluten Veto auf der andern als absolutem Stützpunkte polarisch gegenüber, und sie scheinen sich mit gleicher Nothwendigkeit zu fordern um den Staat im Schwerpunkt seines Gleichgewichts zu halten. Als allgemeiner Grundsatz muß feststehen, daß die Ordnung der Gesetzgebung keine solchen Einrichtungen in sich aufnehmen darf, welche dem constitutionellen Zweck selbst widersprechen würden; sie muß vielmehr solche Bestimmungen enthalten, welche 1) die Constitution selbst als Princip unerschütterlich fest behaupten und gewährleisten, 2) die Zuverlässigkeit des Erfolgs sichern, nämlich 3) den Zweck der ungehemmten freien Fortbildung der besondern Gesetze. Bei diesen drei Punkten aber muß schon um des ersten willen in Betracht kommen, ob das Staatsgrundgesetz und die ganze Staatsform selbst, die unerschütterlich in ihrem Gleichgewicht erhalten werden soll, die vollkommene, alle Revolutionsnothwendigkeit bewältigende ist, oder ob sie es dermalen noch nicht und der Staat noch in der oben berührten tragischen Nothwendigkeit befangen ist (§. 201), sich nur gewaltsam aus abnormen Zuständen normalisiren zu können. So lange noch kein Staatsgrundgesetz und damit noch nicht die Möglichkeit der stetigen gesetzlichen Reform vorhanden ist, stehen sich die Volks- und Regentenrechte ohne Vermittelung negativ (contradictorisch) gegenüber; sowohl diese als jene suchen Garantien, um sich durchsetzen zu können; das Volk muß ein letztes Mittel ha-

ben, um die hartnäckig verweigerte Reform gewaltſam, d. i. auf Koſten der Staatsexiſtenz ſelbſt, mithin revolutionär, erzwingen zu können; und einer ſolchen Gewalt gegenüber, die, wenn ſie einmal von dieſem Rechte Gebrauch machen kann, auch mittels deſſelben Alles, was ſie will, auch die Demokratie ſelbſt durchſetzen könnte, wird nun wieder ein ebenſo undurchdringliches Bollwerk auf der andern Seite aufgebaut, woran aber auch ebenſo jedes gerechte Reformbeſtreben wirkungslos abprallt. Es iſt klar, daß bei dieſem Zuſtand der Dinge gar kein geſetzliches Hülfsmittel zu erfinden, daß vielmehr die Revolution und Reaction immer im Hintergrunde als ultima ratio feſtgehalten iſt, denn es handelt ſich um das Princip des Ganzen. Iſt nun aber dieſes Princip des Staates, das Geſetz der Geſetzgebung ſelbſt, feſtgeſtellt, ſo handelt es ſich fortan nur um die Anwendung oder Ausführung deſſelben; es kann daher auch keine Inſtitution mehr vernünftig, geſchweige nothwendig ſein, die das Beſtehen des Staates in ſeiner Grundveſte in Frage ſtellte. Wenn die Verfaſſung durch ein Veto des Regenten vor Umſturz von ſeiten der Kammern gewahrt wird, ſo muß den Kammern gleichfalls ein Veto zuſtehen gegen den Umſturz der Verfaſſung von ſeiten des Fürſten. Dieſes Veto iſt das Steuerbewilligungsrecht, welches in ſofern ein abſolutes, d. h. zugleich Steuerverweigerungsrecht iſt, als ohne Bewilligung der Stände überhaupt keine Steuern erhoben werden dürfen, ſodaß, wenn es der Regierung einfiele, die Stände gar nicht mehr zu berufen oder überhaupt das Staatsgrundgeſetz zu verletzen, ſofort die Unmöglichkeit überhaupt zu regieren einträte. Gleichwie aber das königliche Veto nicht die poſitive Macht einſchließt, irgend ein Geſetz gegen den Volkswillen zu octroyren, ſondern wie es ſich blos negativ abwehrend gegen denſelben Willen ſeiten des Volks verhält, welches an die Steuerbewilligung jedes Geſetz als Bedingung knüpfen könnte, ſo muß auch dieſes Volksrecht, keine Steuern zu zahlen außer bewilligte, ſich negativ ver-

halten, und es ſteht den Ständen nicht zu, in einem andern Fall als in der Verfaſſungsverletzung Gebrauch von dieſem ſeinen abſoluten Veto zu machen; d. h. mit andern Worten: ſie dürfen kein justitium herbeiführen, wo es die Regierung nicht ſchon herbeigeführt hat; keine Seite darf revolutioniren, jede aber kann die Revolution der andern reprimiren. So iſt das Steuerbewilligungsrecht allerdings nur ein formales Recht, ſo lange keine Verfaſſungsverletzung vorliegt; ſo lange alles in verfaſſungsmäßiger Weiſe geht, kommt jenes Recht auch nur als Veto gegen beſtimmte particulare Forderungen für beſondere Zwecke in Ausübung, iſt alſo in Wahrheit ein nur relatives Veto. In gleicher Weiſe verhält es ſich aber auch mit dem Veto des Monarchen. Um nämlich anderſeits den Fortſchritt in der conſtitutionellen Entwickelung der beſondern Landesgeſetze gleichfalls zu garantiren, darf das Veto des Regenten nur in den principiellen Verfaſſungsfragen abſolut ſein, in allen übrigen nur ſuspenſiv, während das Steuerverweigerungsrecht der Stände ſich nur auf ſolche Poſten erſtreckt, auf dieſe aber auch abſolut negirend, die ſich auf die Ausführung beſonderer Geſetze und Verordnungen beziehen. Das abſolute Steuerverweigerungsrecht ſiſtirt die ganze Staatsmaſchine, dieſes Steuerbewilligungsrecht aber giebt ihr nur eine beſtimmte partielle Wirkung und verſagt andere; und die Regierung kann nicht mehr das abſolute Veto in dem Sinne haben, daß ſie alle beſonderen Geſetze hartnäckig zurückweiſen, wohl aber in dem, daß ſie Aenderungen des conſtitutiven, einfürallemal im Princip vollendeten Staatsgrundgeſetzes ſtandhaft abwehren kann. Ein ſchlechthin nur ſuspenſives Veto auf der einen und abſolute Steuerverweigerung auf der andern Seite machen die Hebel der ſogenannten parlamentariſchen Regierung aus, die nur eine ſcheinbare conſtitutionelle Monarchie, in Wahrheit aber eine mit deren Schein umkleidete Republik iſt und ſich darin manifeſtirt, daß die Miniſter nicht mehr Miniſter des Fürſten, ſondern des Volkswillens ſind, was die unmittelbare Folge

hat, daß das Volk nicht nur Geſetze giebt, ſondern in Wahrheit auch regiert; wogegen in der conſtitutionellen Monarchie die Miniſter nur für Verletzungen der Charte, nicht aber dafür verantwortlich ſind, ob ſie in der Adminiſtration wie man ſagt „mit den Kammern, dem Volkswillen, der öffentlichen Meinung" gehen oder nicht, denn eben dies würde die Regierung in die Hände des Volks legen und den Staat in Wahrheit zur Republik machen; dagegen ſind den Miniſtern ohnehin die Hände in ſo weit gebunden, als die Geldbewilligungen der Stände auf gewiſſe Zwecke lauten und für gewiſſe andere verſagt werden. Das Regierungsſyſtem eines Miniſteriums wird dadurch hinlänglich vom Volkswillen abhängig gemacht und alle Vortheile der ſogenannten parlamentariſchen Regierung erreicht ohne ihre Nachtheile und Gefahren [1]). Daß ein Miniſterium ab-

---

1) Die parlamentariſche Regierung läßt ſich nicht grundgeſetzlich als eine beſondere Regierungsform feſtſtellen ohne die conſtitutionelle Monarchie weſentlich in eine Republik zu verwandeln, die je nach der Zuſammenſetzung der Kammern und dem Wahlgeſetz entweder mehr Ariſtokratie oder mehr Demokratie ſein würde. Hiergegen dient eben das abſolute Veto in Conſtitutionsfragen, die Beſchränkung des Steuerverweigerungsrechts auf eben dieſe Fälle, und als Mitte die daraus hervorgehende parlamentariſche Praxis, das Miniſterium nur in ebendemſelben Falle, nämlich der Conſtitutionsverletzung, förmlich anzuklagen und de jure zum Abtreten zwingen zu können, zur Vormauer. Aber bei alledem, wenn auch zufolge der Idee des conſtitutionellen Staats die ſogenannte Parlamentsregierung nicht grundgeſetzlich feſtzuſtellen iſt, wird doch eben die conſtitutionelle Verfaſſung factiſch in gewiſſen Staaten und Zeiten mehr nach der einen oder der andern Seite neigen können ohne ihren Schwerpunkt zu verlieren, ſodaß in Induſtrie- und Handelſtaaten, wo die öffentliche Meinung, das demokratiſche Arbeiterelement und die materiellen Intereſſen eine beſondere Macht haben, es den Miniſtern deshalb, weil ſie an beſtimmte Steuerbewilligungen gebunden ſind und beſtimmten Sondergeſetzen auf die Dauer nicht widerſtreben können, ſchon im Voraus moraliſch unmöglich wird ihr Syſtem und ſich ſelbſt zu behaupten. Dies iſt es, was man meint, wenn man von der Unmöglichkeit ſpricht, daß für alle Staaten eine gleiche Regierungs-

treten wird, wenn es seine Hand zu Maßregeln bieten soll, die ihm unzweckmäßig und dem Staatswohl zuwiderlaufend scheinen, ist und bleibt eine moralische Nothwendigkeit, eine Forderung der Ehre und Gesinnungstüchtigkeit; aber in Anklagestand versetzt, d. h. rechtlich gezwungen kann es nur dann werden, wenn inconstitutionelle Handlungen vorliegen. Um also den contradictorischen Widerspruch zu einem blos conträren, lösbaren herabzusetzen, der die Existenz des Staates selbst nicht mehr in Frage stellt, ist es vor allen Dingen nothwendig, zwischen den Veränderungen zu unterscheiden, die das Staatsgrundgesetz selbst im Princip angehen, und solchen, die besondere Gesetze, die nur Ausflüsse von jenem sind, betreffen und das Princip selbst unberührt lassen. Das Princip und mithin die Staatsexistenz selbst soll von keiner Seite her in Frage gestellt werden, weder direct durch absolute Steuerverweigerung [1]), noch auch indirect und nur zulassend durch den Mangel des absoluten Veto; dagegen soll die Durchführung besonderer Gesetze positiv in die Macht des Volkes gestellt sein einmal dadurch, daß die Stände das Recht haben besondere Steuern zu bestimmten Zwecken zu versagen (relatives Steuerverweigerungs- oder wie man im Allgemeinen auch sagen kann: Steuerbewilligungsrecht) und anderseits dadurch, daß Petitionen und Beschlüssen dieser Art kein absolutes Veto entgegengesetzt, sondern dieselben nur zu wiederholter reiflicher Erwägung aufgeschoben werden können, sei es durch den Wechsel der Berathenden (Auflösung der

---

form die beste sei. Die Idee des besten Staates ist deshalb nicht an sich relativ und objectiv schlechthin unbestimmbar; es sind nur die historischen Vorstufen des besten, d. i. des wahren Staates von ihm selbst zu unterscheiden, und er selbst soll gerade die Elasticität besitzen, sich, ohne zu brechen, den besondern Landes- und Zeitverhältnissen anschließen zu können.

1) In England ist sie gesetzlich ausgesprochen, dagegen aber verbietet die Sitte und die allgemeine politische Ueberzeugung sie als highly dangerous and unconstitutional.

Kammern) oder durch dies und außerdem noch durch den Aufſchub bis auf möglicher Weiſe ganz veränderte äußere Umſtände (ſuspenſives Veto). Dieſe Mittel ſichern hinlänglich vor übereilten, leidenſchaftlichen Plebisciten, und es iſt außerdem nicht noch aus dieſem Grunde eine doppelte Kammer vonnöthen. Für außerordentliche Nothfälle muß in der Conſtitution ſelbſt vorgeſehen ſein und dabei immer davon ausgegangen werden, daß die Regierung nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht habe, die Exiſtenz des Staates zu wahren; es muß gnügen, daß die Regierung der nächſten Ständeverſammlung die Nothwendigkeit nachweiſe.

## §. 210.

Für eine große aber unaufhebliche Unvollkommenheit aller berathenden Verſammlungen gilt der Umſtand, daß die Beſchlußnahme noch immer von der numeriſchen Vielheit, der Majorität, abhängig iſt, die keine Gewähr giebt, daß nicht vielmehr die Minorität das Richtige ſehe und wolle. Schon Cicero nennt es die erſte Sorge eines wohleingerichteten Staates: „plurimi ne plurimum valeant.“ Deſſenungeachtet iſt es politiſche Tugend, ſich der Mehrheit unbedingt unterzuordnen, und dies, was auf andern Feldern, z. B. auf dem der Wiſſenſchaft und des religiöſen Glaubens unzuläſſig iſt, gründet gleichwohl rationell in der Natur des Rechts oder in deſſen hiſtoriſchem Charakter (§. 144), da eben das geltende menſchliche Recht nur relativ nach der überwiegenden Stimme des öffentlichen Gewiſſens und der Sitte abgewogen werden kann. Deſſenungeachtet bleibt die Discrepanz des idealen und realen Rechts eine Größe, die ſo viel möglich immer mehr zum Verſchwinden gebracht werden ſoll; ſie kann es aber nicht durch irgendwelchen künſtlichen Modus der Abſtimmung, ſondern theils durch die Wiederholung der Berathung, folglich Suspenſion des Beſchluſſes, theils von vorn herein durch ein rationelles Wahlſyſtem, welches ſo wenig als

möglich die Unkundigen und Gesinnungslosen zur Mehrzahl in den Kammern werden läßt. Die Organisation der Berathung weiter bis in das Detail der Geschäftsordnung zu verfolgen, liegt außerhalb unserer Aufgabe. Was den Inhalt der Gesetze und die formelle Richtigkeit, die zu ihrer Gültigkeit erfordert wird, im Allgemeinen anlangt, so beziehen sich jene nothwendig entweder auf das materielle Bedürfniß des Staates, oder auf die Ein- und Durchführung der Rechtsprincipien im engern Sinne, oder endlich auf den Organismus des Staates selbst; sind also ihrem Inhalte nach theils Finanzgesetze (Budget), theils besondere Gesetze des bürgerlichen Rechts, theils organische Staatseinrichtungen, welche — unter der obigen Voraussetzung — zwar nicht das Princip der Constitution, aber einzelne mehr oder weniger wesentliche Bestimmungen derselben ändern und verbessern sollen, für deren Durchführung es aber einer durchaus freien Vereinbarung beider Seiten nach dem Grundsatz der Billigkeit (§. 146) bedarf. Was die formelle Richtigkeit betrifft, so können constitutionsmäßig aus Gesetzvorschlägen (Rogationen oder Bills) nur mittels des Beschlusses der Stände und durch die Sanction des Regenten wirkliche Gesetze werden. Gleichwie das Bewußtsein der Einzelperson die mannichfaltigen Eindrücke und entgegengesetzten Begierden in einen Focus zusammenfaßt, das Widersprechende ausscheidet und das Einstimmige zur concreten Totalität einigt, so soll auch im Staate das Verhältniß der mannichfaltigen Bedürfnisse, Ansichten und Leistungen von der untern breiten Basis her nach oben allmälig geordnet und der Einheit im Gipfel zugeführt werden; das Volk soll sich in Corporationen sammeln, und von obenher soll das eine sich selbst gleiche Ich seine Organe in die Mannichfaltigkeit des Stoffs regulirend verzweigen, in der Mitte sich beide gegenseitig durchdringen, diese Thätigkeit mithin eine vermittelnde sein; das zu Vermittelnde sind aber nicht zweierlei Personen mit entgegenstehenden Tendenzen, sondern es verhält sich wie Stoff und

Form, die einander gegenseitig bedürfen. Das monarchische Moment bringt die formgebende Einheit, das populare das veränderliche und mannichfaltige Material für die Gesetzgebung herbei; das Volk ist die Quelle des materialen Rechts, das sich practisch im Verkehr gestaltet, der Monarch Gesetzgeber im Sinne der formulirenden, den widerstreitenden Stoff abwiegenden Urtheilskraft und zur Einheit harmonisirenden Vernunft. Weil die besondern Gesetze zugleich empirisches Material und logische Form enthalten, so greift die Regierung durch sie in die besondern Interessen der bürgerlichen Gesellschaft ein, und der Wille des Volkes hinüber ins Allgemeine. Das Durcheinandergreifen und sich gegenseitig Determiniren des Allgemeinen und Besondern, Formellen und Materiellen, der Einheit und Mannichfaltigkeit in der practischen Ueberlegung der Einzelperson wiederholt sich hier objectiv und öffentlich in der freien Discussion der ständischen Berathung, die eben deshalb frei sein muß wie die Gedanken in dem aufrichtigen Gewissen; und wie es hier zuletzt durch Beistimmung der Vernunft zum Entschluß kommen soll, so dort durch den Monarchen zum positiven Gesetz. Wie wenig diese sich gegenseitig durchdringende Thätigkeit der Stoff- und Formgebung dem Begriff des Vertrags entspricht, und daß der ganze Vorgang nicht als ein solcher zwischen Volk und Fürsten als zwei Personen mit verschiedenen Rechten und Interessen aufgefaßt werden darf, ist einleuchtend; vielmehr ist ebendarum, weil beide Theile verschiedene Momente herbeibringen, die Gesetzgebung eine gemeinschaftliche oder, wie man minder richtig sagt, eine zwischen Fürst und Volk getheilte. In der Regel wird das Volk den aus dem Verkehr sich ihm unmittelbar aufdrängenden Stoff, die Regierung die Form geben; jenes das Material als Petition, diese die Form als Bill einbringen. Dies ist indessen nicht absolut nothwendig; die Initiative kann von jeder Seite ausgehen, nur muß dann der andern das Recht der Verwerfung, sowohl des ganzen Vorschlags (veto) als auch einzelner Theile

ſeines Inhalts (Amendement) zuſtehen, und zwar in der oben beſtimmten Weiſe, daß die Volksrepräſentanten das abſolute Veto gegen alle beſondere Geſetzvorſchläge der Regierung, dieſe das abſolute Veto gegen Volksanträge auf Aenderungen der Conſtitution, das Volk dagegen kein abſolutes Veto in Betreff der Steuern in totum, und die Krone gleichfalls nur ein ſuſpenſives gegen Volksanträge beſonderen Inhalts hat. Hat aber nur die Regierung das Recht der Initiative, dann muß dem Volke wenigſtens das Recht der Petition zuſtehen, denn ohne dieſes würde die ganze Geſetzgebung in den Schoos der Regierung hineingezogen werden, weil, ſobald kein Petitionsrecht ſeiten des Volkes gelten gemacht, Petitionen von der Staatsgewalt verboten werden könnten, dieſe die Initiative in beiderlei Hinſicht, materiell und formell allein behielte; ſobald ſie gewiſſe Geſetze nicht proponiren will, ſetzte ſie durch dieſes negative Verhalten und Verhindern dem Volkswillen unüberſteigliche Schranken; ſie ließe es nicht dazu kommen, Bitten abzuſchlagen, weil ſie das Bitten ſelbſt nicht zuließe; ſie ſetzte ſich alſo nicht ſowohl in ein übermächtiges Verhältniß zum Volke, als vielmehr aus allem Verhältniß zu ihm heraus und höbe ſomit auf, was der Begriff der Vermittelung und Vereinbarung verlangt. Allerdings kann eine Petition ebenſo wie eine Bill abgelehnt werden, aber zahlreiche und wiederholte Petitionen haben wenigſtens ein ſo großes moraliſches Gewicht, daß ſie dem Recht der Propoſition faſt gleichkommen, daſſelbe, wo es den Kammern nicht zuſteht, erſetzen und ſelbſt das abſolute Veto der Krone, wie in England, practiſch abſtumpfen. Von ſelbſt aber verſteht ſich das Propoſitionsrecht der Kammern da, wo der Regierung gegen mehrfach (dreimal) wiederholte ſich gleichbleibende Volksanträge nur ein ſuſpenſives Veto eingeräumt iſt, und dieſe an und für ſich ſchon rationelle Beſchränkung wird zur dringenden Nothwendigkeit in ſolchen Staaten, die nur durch Perſonalunion mit dem Regentenhauſe eines auswärtigen verbunden ſind, weil

hier nicht daſſelbe gemeinſame Intereſſe der Krone und des Volks vorausgeſetzt werden kann, welches in Nationalſtaaten mit einheimiſchen Dynaſtien von Natur ſtattfindet.

Die aus geſetzlich beſtimmter Wahl hervorgegangene Volksrepräſentation muß endlich auch die einzige Vermittlerin der Geſetzgebung zwiſchen Fürſt und Volk ſein, und es dürfen ſich keine andern Afterorganismen neben ihr bilden, durch welche einſeitig, ſei es von der Staatsgewalt, ſei es von der Volksgewalt, Geſetze oder vielmehr Befehle octroyirt werden könnten; weder Cabinetsordres noch populi jussa dürfen einen Weg neben den Kammern finden, ſich Geltung zu verſchaffen. Jenes aber geſchieht abnormer Weiſe, wenn ſich neben dem Staatsminiſterium eine Camarilla bei Hofe, dieſes, wenn die an und für ſich nothwendigen und natürlichen politiſchen Parteien, die ihre Aeußerungsfreiheit in Wort und Schrift haben ſollen, ſich zu realen beſchließenden und handelnden Mächten conſtituiren, d. i. wenn ſich das ſogenannte Clubweſen ausbildet, das ſich von der freien Aſſociation durch ſeine corporative fortbeſtehende Organiſation unterſcheidet, und, indem es entweder unmittelbar durch agitirte Volksmaſſen, oder mittelbar durch einen Zwang, den es auf die Wahlen übt, ſich als zweite Gegenmacht neben den geſetzgebenden Körper ſetzt. Das ausgebildete Clubweſen nimmt ſeinerſeits den Volkswillen ebenſo gefangen, wie anderſeits die Camarilla das Ohr und den Sinn des Regenten für die geſetzlichen miniſteriellen Organe paralyſirt, und wenn beide nicht poſitiv etwas zu effectuiren vermögen, ſo iſoliren und entfremden ſie wenigſtens negativ jedes ſeinestheils die beiden Principien der Geſetzgebung, den Volks- und den Fürſtenwillen, von dem conſtitutionellen Proceß ihrer gegenſeitigen Vermittelung, ſodaß beide als krankhafte Anſätze zur Organiſirung einer perennirenden Revolution zu betrachten ſind.

## 2. Die besondern Regierungsfunctionen.

### a. Die Finanzverwaltung.

### §. 211.

Die Regierung als erhaltende Oberleitung des innern Staatsorganismus hat in allen ihren Zweigen die Gesetzgebung zur Voraussetzung und ist die Ausführung der besondern Gesetze mittels der Einführung derselben in das bürgerliche Leben, deren Aufrechthaltung und dadurch die gesetzliche Oberleitung dieses Lebens selbst [1]). Sie geschieht nach dem dreifachen objectiven Unterschied der Bedingungen der Staatserhaltung a) auf der Basis der materiellen Subsistenz, d. i. des Staatshaushaltes oder der Finanzen, b) mittels der Aufrechthaltung der eigentlichen Rechtsgesetze gegen deren factische Negationen, d. i. der Justiz, und c) durch die Pflege des innern Volkslebens in seinem Gedeihen und Fortschreiten zu immer vollkommenerer Realisirung der staatsbürgerlichen Interessen, d. i. durch die Verwaltung im engern Sinne, deren verschiedene Zweige gewöhnlich unter der Benennung des Departements des Innern zusammengefaßt werden (§. 203). Von diesen allen ist die Finanz die negative Bedingung, sodaß alle Functionen des Gesammtorganismus ohne sie sofort in Stocken gerathen und stillstehen würden; denn sie ist diejenige Function der Regierung, durch welche sich der Staat die materiellen Mittel zum Bestehen seines Organismus verschafft.

Es ist wichtig, aber nicht so leicht, den immanenten

---

1) Schleiermacher Staatslehre S. 80. „Die Staatsverwaltung ist nichts anderes als die richtige Leitung des gesetzlichen Zustandes, um die vollständigste Bildung der Natur zum Organismus der Intelligenz zu vermitteln."

Sonderzweck der Finanz nicht mit dem allgemeinern und höhern zu verwechſeln, den ſie ſelbſt als dienendes Glied im Geſammtorganismus zu vermitteln beſtimmt iſt. Sie ſelbſt beſteht durch die Einnahme, die ſie bezieht, und durch die Quellen, die ſie ſich eröffnet; die Einnahmen verausgabt ſie wieder zu Staatszwecken, aber dieſe Ausgaben ſind nicht ihr Zweck, ſondern nur das Können und Vermögen für ſolche Ausgaben ſoll und will ſie ſein; ebenſo wenig aber iſt auch anderſeits ihr Zweck nur einzunehmen, die Einnahmen ſtets zu vermehren und damit den Staatsſchatz zu füllen; denn eine ſolche ſcheinbare Bereicherung des Staats in abstracto könnte nur auf Koſten der bürgerlichen Geſellſchaft, zum Nachtheil des Volksvermögens und der Volkswirthſchaft der Privaten vor ſich gehen, der Privatwohlſtand aber ſoll gerade mittels der Verwaltungsthätigkeit überhaupt gehoben werden und iſt die einige Quelle der Finanzen ſelbſt. Die Finanz iſt die Verwaltung des Staatshaushaltes oder der Staatswirthſchaft, dieſe aber iſt nicht der Zweck, wozu die Volkswirthſchaft ſchlechthin als Mittel dienen ſoll; vielmehr iſt der gedeihliche Zuſtand dieſer der Endzweck, auf welchen mittels der ganzen Adminiſtration die Finanzverwaltung ſelbſt ſchließlich zurückwirken ſoll.

Anderſeits ſind für die Finanz die Staatsausgaben nur Forderungen, die von den andern Departements her an ſie geſtellt werden; ſie kann dieſelben, ſofern ſie nothwendig und deren Befriedigung möglich iſt, nicht verweigern, hat aber das Maß dieſer Zugeſtändniſſe lediglich nach der innern Möglichkeit zu beſtimmen, dieſe Forderungen auf die Dauer und ohne Erſchöpfung der Quellen zu befriedigen. Sie an und für ſich ſelbſt geht nicht dazu fort, ſelbſt Vorſchläge zu wünſchenswerthen Staatseinrichtungen zu machen, außer zu ſolchen, welche die Finanzquellen ſelbſt betreffen; da aber eben die Hauptquelle das Volksvermögen iſt, und dieſes ſo wenig als möglich durch Abgaben gedrückt werden darf, ſo wird ſie im Allgemeinen immer geneigt ſein

auf Erſparungen im Staatshaushalt zu bringen, obſchon ſie es nicht deshalb thut, um den Staatsſchatz zu füllen, ſondern um die Fonds, die derſelbe im Volksreichthum hat, zu ſchonen und zu mehren. Ihr Selbſtzweck iſt daher nur die Beſtändigkeit und Selbſterhaltung der materiellen Staatsmittel, welche zunächſt auf der Verhältnißmäßigkeit oder Bilanz der Einnahmen und Ausgaben beruht, weiter aber in der Beſtimmung der Höhe des Etats ſelbſt; denn hochgeſteigerte Einnahmen verhalten ſich für die Finanz ganz anders als für die Privatwirthſchaft; ſie ſind für jene im Uebermaße verderblich, ſofern ſie aus dem Volksvermögen, was das eigentliche Capital der Finanz iſt, entnommen werden und dieſes ſelbſt angreifen. Ein Finanzſyſtem, welches als Plusmacherei nur auf den möglich größten Zufluß in die Staatskaſſe ſieht, erſchöpft ſich ſelbſt; es gleicht dem Privatmanne, welcher nur darauf ſieht, wie viel in ſeinen Beutel kommt, gleichviel ob es Zinſen vom Capital oder Theile des werbenden Capitals ſelbſt ſind. Sie muß, bedenken, daß ihr Capital das Volksvermögen iſt, und daß dieſes in den Händen des Volks tauſendfältige Zinſen trägt während ſie es, wenn ſie es an ſich zöge, entweder todt liegen laſſen oder ſelbſt damit wirthſchaften müßte, was der Staat weder mit Erfolg kann noch ſoll.

Näher bezeichnet wird alſo der immanente Selbſtzweck der Finanz darin beſtehen, daß ſie ſich fähig macht alle nothwendige und zweckmäßige Staatsausgaben fortdauernd beſtreiten und außerordentliche im Nothfall vorübergehend tragen zu können, beides aber nur vermittelſt einer ſolchen Höhe des Etats, daß dabei niemals das Grundvermögen der Geſellſchaft, ſondern nur die Zinſen deſſelben, d. i. das reine Einkommen der Privaten, und von dieſem Einkommen für gewöhnlich auch nur ein möglich kleinſter, leicht entbehrlicher Bruchtheil erhoben wird, welcher ohnedies nicht zur Vermehrung des Capitals zurückgelegt, ſondern auf unproductive Weiſe conſumirt werden kann und verwendet zu werden pflegt. Außer in den dringendſten Noth-

fällen, wo wie im Kriege Zinsen und Capital selbst auf dem Spiele stehen, soll nicht einmal das ins Betriebscapital übergehende reine Einkommen, geschweige die Bruttoeinnahme und noch viel weniger der Fond des Privathaushaltes angegriffen werden.

Wenn es aber sonach scheinen könnte, als sei das Wünschenswertheste, den Bürgern gar keine Zumuthungen zu machen, und wenn irgend möglich, den Staatshaushalt ganz ohne Opfer des Privatvermögens aus andern Quellen zu bestreiten, sei es, daß diese außerhalb des Staats liegen, etwa in Colonien oder tributären Provinzen, in eroberter Beute, in Durchgangszöllen von fremden Waren u. dergl.; oder daß der Staat als solcher eigene Besitzthümer, Domainen, Regalien u. s. f. zur Bestreitung seiner Bedürfnisse auszubeuten habe: so ist doch dieser Schein nur eine Täuschung, und selbst wo solche außerordentliche Hülfsquellen einige Zeit fließen, erweisen sie sich für den eigentlichen höhern Staatszweck eher nachtheilig als nützlich. Die der ersten Art werden, abgesehen von dem Rechtspunkte, die Thätigkeit der Staatsbürger namentlich die industrielle, wie z. B. in Spanien nach der Entdeckung Amerikas, entschlummern lassen, indem sie den Staat von äußerlichen zufälligen Hülfsquellen abhängig machen und ihm seinen Schwerpunkt in sich selbst, damit aber auch sein Selbstvertrauen rauben; die der zweiten Art stellen die Staatswirthschaft selbst als eine große Privatwirthschaft neben die Privatwirthschaften der bürgerlichen Gesellschaft, reißen jene dualistisch von diesen los, erdrücken durch Concurrenz die letzteren und trocknen mithin die Hauptquelle der Staatseinnahme selbst aus. Ueberdies aber werden beiderlei gesonderte unmittelbare Staatswirthschaftsweisen, weit entfernt ein wahres patriotisches Interesse im Volke aufkommen zu lassen, sich mit dem Privatinteresse vielmehr in ein negatives Verhältniß setzen, und somit gerade den höchsten und letzten Zweck des Staatslebens, das sich anerkannt wissen Wollen, principiell verleugnen.

Die Unterſcheidung des Staatshaushaltes von der Volkswirthſchaft iſt ebenſo wichtig wie die Beziehung beider auf einander. Nur wenn ein Volk ſeinen Haushalt unmittelbar ſelbſt communiſtiſch zur Vereinſache machte, fiele Volkswirthſchaft und Finanzweſen zuſammen; das Volk käme dann zugleich als Einzelne und als Ganzes in Betracht, die Einzelnen könnten kein Eigenthum haben. Wo Staatshaushalt und Nationalöconomie unterſchieden ſind, bezieht ſich erſterer nur auf den Staatsorganismus oder die gewöhnlich ſogenannte Staatsmaſchine; wo ſie nicht unterſchieden ſind, fällt die eine Staats-volkswirthſchaft entweder dem Autokrator oder dem Volke zu und im letzteren Falle dem communiſtiſchen Unweſen, und iſt ſomit die nur umgekehrte, aber nicht aufgehobene despotiſche Patriarchie. Der concrete Staat kann vermöge ſeiner beſondern Finanzwirthſchaft und Verwaltung in die Nationalöconomie nur leitend, beaufſichtigend, helfend eingreifen; ihr poſitiver Betrieb gehört der bürgerlichen Geſellſchaft, aber ſeine eignen Mittel muß der Staat nach dem Nationalvermögen bemeſſen.

## §. 212.

Was die Einkünfte anlangt, ſo iſt die vollkommenſte Art derſelben oben (§. 206) in der Einziehung eines überſchüſſigen, ohnehin dem Luxus anheimfallenden Theiles des reinen Einkommens nachgewieſen; dieſe Art der Beſteuerung im engern und eigentlichen Sinne erhält abgeſehen davon, daß ſie die Finanzquellen nicht erſchöpft, dadurch ihre ideale Bedeutung, daß ſie den Staatsbürger nicht nur zu erhöhter Thätigkeit weckt, ſondern auch für die Anſprüche, die der Staat an ihn macht, durch die Ehrenrechte, die ſich daran knüpfen, belohnt, mithin eine höhere Befriedigung des Perſönlichkeitsgefühls gewähren, als der ſinnliche Genuß, den der Luxus für denſelben Theil des Einkommens verſchaffen kann. Indeß ſind wir dermalen mit unſerer Moralität noch ebenſo weit hinter dem Ideal

zurück, wie mit unſern corporativen Organismen, die zu ſichern und leichten Ausführung jenes Steuerſyſtems gehören, und es fragt ſich, wie die vererbten hiſtoriſchen Zuſtände, die nicht mit einem Male zu tilgen ſind, allmälig auf den rationellen Kern zurückgebracht werden können, der ihnen theilweis zu Grunde liegt; auch iſt dabei in Anſchlag zu bringen, daß die Größe der Staatsbedürfniſſe und Auflagen ſelbſt ſich in Praxi nicht nach dem rein idealen Maßſtabe beſtimmen läßt, ſondern von Zufällen abhängt, die theils in Naturereigniſſen, theils in auswärtigen politiſchen Conjuncturen liegen; ſodaß jedenfalls ein gewöhnlicher oder ordentlicher Etat, ein außergewöhnlich erhöhter und einer für exceptionelle Calamitäten unterſchieden werden muß, je nach welchem entweder der entbehrliche Ueberſchußtheil des reinen Einkommens, oder dieſes ganz und damit auch der darin liegende zu capitaliſirende Theil oder endlich das Capital ſelbſt angegriffen werden muß. Dieſer möglichen Steigerung der Ausgaben zu entſprechen ſcheint es für die Finanz rationell zu ſein, auch eine dreifache Einkommenquelle in Bereitſchaft zu halten.

Hiſtoriſch hat ſich der Staatshaushalt allmälig ſo geſtaltet, daß urſprünglich ein von dem Privatvermögen des Fürſten nicht geſondertes Staatsvermögen, namentlich in Domainen, vorhanden war und daraus der gewöhnliche Hof- und Staatshaushalt beſtritten, für außerordentliche Zuſchüſſe aber gewiſſe Abgaben auf den Betrieb gemeinnütziger und allgemein nothwendiger Gewerbe, z. B. die Salzgewinnung, Bergbau u. ſ. w. gelegt, nach und nach die Gewerbe ſelbſt als Regalien dem Alleinbetrieb des Staates vorbehalten, und eigentliche Steuern nur in Drange außerordentlicher Nothfälle ausgeſchrieben wurden. Die Ordnung war alſo urſprünglich die umgekehrte von der oben als rationell bezeichneten.

Hiermit ſind zugleich die drei möglichen Arten des Staatseinkommens genannt, und es fragt ſich, ob und in wie weit dieſelben neben einander beizubehalten ſeien. D

erste und älteste Finanzquelle liegt also in dem eigenen werbenden Capital, dem Staatsvermögen, wo ein solches vorhanden ist. In den historischen Staaten der alten Welt liegt dies noch als Rest der vormaligen Patrimonialwirthschaft in den Domänen, in den als res nullius, d. h. keines Privaten, noch vorhandenen Wald-, Weide-, Sumpf-, Moor-, Marschflächen, die der Staat theils angebracht und rentabel gemacht, theils unangebracht noch im Besitz hat, wie in Nordamerika die nur erst vermessenen, aber noch nicht verkauften Millionen Acres. Um diese Landstriche nicht unbenutzt zu lassen, bewirthschaftet sie der Staat so viel möglich einstweilen selbst, bis daß er sie mit mehr Vortheil für sich und für die Gesellschaft in Privathände übergehen lassen kann, oder durch außerordentliche Nothstände zur Veräußerung gezwungen wird, wovon indeß diejenigen auszunehmen sein und dem Staat verbleiben würden, welche ihrer Natur nach durch Privatkräfte nicht füglich bewirthschaftet werden, und wenigstens so lange sie dieß noch nicht können, wie z. B. große Gebirgswälder, zum Theil auch die Bergwerke, sofern diese erst durch große Kosten in rationellen Betrieb gesetzt und nicht mit Vortheil in kleinere gesondert werden können. Der Staat wird den rentabel gemachten Grundbesitz dieser Art, soweit dieser nicht verpachtet werden kann, durch Verwalter bewirthschaften und indem er somit selbst Wirthschaft mit seinem Staatsvermögen treibt, bezieht er Einkünfte aus der Hand bestimmter einzelner Personen.

Eine zweite Finanzquelle öffnet sich in den sogenannten Gebühren, d. h. Einnahmen, welche der Staatskasse aus den Institutionen zufließen, die der Staat zum Besten der bürgerlichen Gesellschaft nothwendig treffen muß, obschon sie nicht von Allen gleichmäßig benutzt, von einem Stande und einigen Individuen mehr als von andern in Anspruch genommen werden, wie z. B. die Land- und Wasserstraßen von den Gewerbtreibenden, während sie zugleich anderseits indirect einen allgemeinen Vortheil für Alle bringen und

überhaupt, obwohl partiell, doch gleich den corporativen Ständen von der Art ſind, daß alle leiden, wenn eins mangelt, wie z. B. eben dieſe Kunſtſtraßen durch die Erleichterung des Verkehrs den allgemeinen Wohlſtand, die Bildung und den Lebensgenuß der Geſammtheit erhöhen; es ſind Anſtalten, ohne welche der Staat überhaupt nicht beſtehen kann, alſo nothwendige, die der Staat einzurichten und zu unterhalten die Pflicht hat, ſofern dies die Kräfte der Privatperſonen überſteigt oder der Privatbetrieb die nöthige Sicherheit nicht gewähren kann. Dieſe Inſtitute und die aus ihrer Benutzung fließenden Einkünfte theilen ſich demzufolge auch nach den allgemeinen Intereſſen, und ſind theils materielle, wie die Weggelder und die aus der Beförderung des Verkehrs überhaupt fließenden, namentlich aus der Staatspoſteinrichtung; theils judicielle, ſoweit im privatrechtlichen Verkehr ſich das Bedürfniß geltend macht, die öffentlichen Gerichtshöfe der Civiljuſtiz in Anſpruch zu nehmen und Streitſachen nicht durch Privatſchiedsgerichte innerhalb der Corporationen ſelbſt abgethan werden, wobei dann die Sporteln und Proceßkoſten in der Regel auf den verlierenden, d. i. ſchuldigen Theil fallen; theils endlich in ideelle, die aus der Benutzung der allgemeinen Bildungsanſtalten fließen, namentlich der höhern, für gewiſſe Stände errichteten; denn die allgemein nothwendige Bildung der Volksſchule kann nicht für ein beſonderes und particulares Bedürfniß gelten, und es muß wenigſtens die Möglichkeit der unentgeltlichen Benutzung für Alle dargeboten ſein. In allen dieſen Einrichtungen ſteht der Staat einestheils in dem Verhältniß eines Gewerbtreibenden zum Publicum und dieſes in dem eines beliebig Benutzenden, anderſeits aber vollzieht er zugleich durch ſolche allgemein nothwendige Inſtitutionen eine Pflicht gegen die Geſammtheit ohne Ausnahme. Dieſe Inſtitute ſind alſo in der That gemiſchter Natur und die daraus fließenden Einnahmen ſind deshalb von manchen Staatsrechtslehrern zu den indirecten und zufälligen Steuern gerechnet worden, während andere ſie über-

haupt aufgehoben wissen wollten, weil auf nothwendige und allgemeine Bedürfnisse keine Abgaben zu legen seien. Das Wahre aber ist eben jene Doppelseitigkeit, und es läßt sich nicht verkennen, daß durch alleinige Bestreitung der Kosten jener Einrichtungen aus der allgemeinen Staatskasse eine theilweis unbillige Belastung derjenigen Steuerpflichtigen entstehen würde, welche jene Anstalten direct gar nicht oder doch weniger benutzen als andere; während es doch billig ist, daß sie zum Bestehen derselben Alle insoweit beitragen, als aus denselben ein indirecter Vortheil für Alle erwächst. Auch erweist sich dieser rationelle Grund der Theilung in Praxi durch seine Folgen ersprießlich, und umgekehrt die völlig unentgeltliche Benutzung als nachtheilig; sie würde z. B. leichtsinnige Proceßsucht und übermäßigen Zudrang zu den höhern Bildungsanstalten zur Folge haben. Daraus ergiebt sich, daß die Gebühren überhaupt nicht gänzlich wegfallen, aber verhältnißmäßig niedrig gestellt werden müssen; denn sie sind wesentlich nur dazu da, die Differenz auszugleichen, welche für die Staatskasse erwachsen würde, wenn jene Institute vom Staate, d. i. von allen Privaten gleichmäßig, erhalten werden sollten, ohne Unterschied ob sie aus denselben mehr oder weniger directen und persönlichen Vortheil ziehen; ein gleicher Kostentheil auf Alle repartirt, würde für die weniger dabei Betheiligten dem Grundsatze der Gleichmäßigkeit und Gerechtigkeit der Besteuerung widersprechen, und diese Unbilligkeit in ihren Folgen ebenso nachtheilig wirken, wie ein zu hoher Ansatz der Gebühren, woraus für die nothwendig auf die Benutzung dieser Institute Angewiesenen Schwierigkeiten, ja vielleicht die Unmöglichkeit hervorgehen würde, ihr Gewerbe zu betreiben, Recht zu finden, sich die nöthige allgemeine humane Bildung zu erwerben.

Wie diese Gebühren sich von den Einkünften der ersten Art aus der Selbstwirthschaft des Staates unterscheiden, indem sie als besondere von besondern Ständen und Personen und zu besondern Zwecken erhoben werden, so

unterscheiden sie sich auch von der dritten Art des Staatseinkommens, welches zu allgemeinen Zwecken von Allen auf allgemeine Weise bezogen wird: den Steuern oder Staatsauflagen. Diese fließen weder aus einer Privatverwaltung des unmittelbaren Staatsvermögens, noch aus einer besondern Gewerbthätigkeit und Leistung der Regierung, sondern sie werden unmittelbar aus den Kassen der Privaten in die allgemeine öffentliche Staatskasse gezogen, wogegen der Staat sich zu allgemeinen Leistungen verbindlich macht. Wenn bei der ersten Art der Einkünfte die Regierung mit ihrer Leistung vorangeht, bei der zweiten mit ihrer Leistung die Gegenleistung begleitet, so fordert sie hier von den Privaten die Leistung zuerst, um ihre Gegenleistung, die durch jene erst möglich wird, darauf folgen zu lassen. Da sie diese von Allen und zu allgemeinen Zwecken für Alle fordert, so ist auch eine solche Steuerverpflichtung Aller vorhanden, sobald allgemeine Zwecke vorhanden sind, und es kommt nur darauf an, diese Auflagen in der That und Wahrheit allgemein, d. i. verhältnißmäßig und gleichmäßig einzurichten. Solche allgemeine Zwecke aber giebt es; sie sind nur die Momente des einen Zwecks: der Selbsterhaltung des Staates als solchen, diese aber beruht 1) auf der Erhaltung seiner materiellen Grundlagen im Allgemeinen, eine Nothwendigkeit, die in den Fällen allgemeiner Calamitäten, Miswachs, Ueberschwemmung u. s. w. besonders hervortritt und vorübergehende Erhöhung der Auflagen oder außerordentliche Nothsteuern erheischt; 2) in der Erhaltung seines Organismus, sofern derselbe in dem Staatsdienerpersonal, in stehenden Instituten, öffentlichen Gebäuden, Versammlungen u. s. f. verwirklicht ist; endlich 3) in der Aufrechthaltung seiner Souverainetät nach innen und außen durch die nothwendigen Mittel, welche die Ausstattung des Hofes (Civilliste), der diplomatischen Relationen und der Kriegsmacht gebietet.

## §. 213.

Sind die Ausgaben und Einnahmen im Allgemeinen verzeichnet, so ist die Aufgabe der Finanzkunst, beide in dem richtigen Gleichgewicht zu erhalten oder sie aus frühern fehlerhaften Systemen allmälig in das richtige zu bringen, die Steuern gleichmäßig zu vertheilen, d. h. mit der Steuerfähigkeit der Einzelnen in Proportion zu bringen, was die Gerechtigkeit der Finanz ausmacht, und endlich die Verwaltung selbst zweckmäßig zu centralisiren und zu organisiren. Normaler und idealer Weise wird dies, wie gesagt, dann geschehn können, wenn es gelingt, die Steuern wesentlich auf das rechte Bruchtheil des reinen Einkommens zu reduciren. Aber diesen günstigen Zustand herbeizuführen und festzuhalten steht theils nicht immer in der Macht des einzelnen Staates andern Staaten gegenüber und am wenigsten gegenüber den Mächten der Natur und der Willkür seiner eigenen Mitbürger; theils würde auch dem Staatsideale selbst eben so wenig wie eine Plusmacherei das entgegengesetzte Streben entsprechen, die Opfer der Privaten auf ein unmerkbares Minimum herabzubringen; denn dieses Ziel als das höchste für die Finanzkunst aufstellen, hieße die materiellen Interessen der Eudämonie über den Rechtszweck erheben, den Staat zur bloßen Wohlfahrtsanstalt erniedrigen; schon die ideellen und intellectuellen Bildungszwecke stehen höher, in keinem Falle aber darf das Princip der Würde des Staates und die Ehre seiner Souveränetät hinter irgend einer andern Rücksicht zurückgesetzt werden. Es wird also die physische und moralische Nothwendigkeit einer höhern Anspannung der Steuerkräfte zuzeiten eintreten, und diese Fälle sind von der calculirenden Finanzweisheit vorzusehen. Ist noch Staatsgrundvermögen vorhanden, so kann und soll dieses in solchen Nothfällen, wo das Grundvermögen der Bürger selbst angegriffen werden müßte, zuerst verwendet werden, wie z. B. in Frankreich die sogenannten Nationalgüter; ist kein solches

mehr da, so ist es erlaubt, ja zweckmäßig, Staatschulden zu contrahiren; denn die Staatschuld ist immer eine Anweisung auf das Nationalvermögen; aber bevor die Steuern zu einer solchen Höhe gebracht werden, daß zu ihrer Erschwingung die Capitalien angegriffen und die Privaten selbst Schulden zu machen gezwungen werden, ist es besser, daß der Staat im Namen Aller diese Finanzoperation in rechtlicher Form vollziehe, wozu selbstverständlich die Einwilligung des Volks durch seine Repräsentanten gehört. Durchaus irrationell aber wäre es, die Gebühren zu solchen, z. B. die Post oder gar das Münzwesen (wobei sich übrigens die Unmöglichkeit der Plusmacherei sofort practisch herausstellt) zu einträglichen Erwerbsquellen zu machen, weil dadurch der innere materielle, rechtliche und intellectuelle Verkehr gehemmt, und abgesehen von diesen höhern Nachtheilen die Erwerbsquellen selbst verstopft werden würden. Der Mangel eines rationellen Steuersystems seiten der Regierung und die Abneigung des politisch noch wenig gebildeten Volks sich direct besteuern zu lassen, hat im Mittelalter und in den letztverflossenen Jahrhunderten fast in allen Staaten nicht nur zu einer verderblichen Anspannung der Gebühren, sondern selbst zur Einziehung gewisser Privaterwerbszweige in den ausschließlichen Staatsbetrieb, d. i. zu den sogenannten Regalien geführt, die großentheils nichts anders sind als Monopole, wie z. B. das Salzregal, die sich die Staatsgewalt auf Kosten der Volkswirthschaft widerrechtlich angemaßt hat.

Die gewöhnliche Eintheilung der Steuern in ordentliche und außerordentliche ist zwar rationell, läßt aber ein mittleres Theilungsglied vermissen; und ebenso verhält es sich mit den directen und indirecten. Wenn nun weder das Vermögenscapital besteuert werden, noch auch die Steuer sich nur auf die ganz zufällige Consumtion des Ueberflüssigen beschränken kann, so zeigt sich, daß die Größe des Vermögens eigentlich nur bei den Grundsteuern objectiv bestimmt werden kann; eine Steuer aber, die auf die Con-

sumtionsartikel gelegt und von diesen unmittelbar erhoben wird, ist, wenn nicht auch die nothwendigen Lebensbedürfnisse auf unbillige Weise gleich hoch besteuert werden — was nur eine indirecte Kopfsteuer wäre — unzuverlässig und wenig einträglich. Zwischen dem schlechthin Nothwendigen und Ueberflüssigen giebt es aber ein Mittleres, dessen man entrathen kann, ohne daß die Entsagung unmerklich ist; eine Entsagung aber und ein Opfer fordert jede Besteuerung, und soll es sogar. Das Ideal der Besteuerung würde demnach dieselben entbehrlichen Objecte, die durch indirecte Steuern, namentlich Zölle, getroffen werden, durch directe Steuern treffen, diese aber, auf eine freiwillige Angabe des reinen Einkommens basirt, würde hinwiederum nur auf der Redlichkeit des Subjects, auf der Moralität ohne objectiven Maßstab beruhen, was dem specifischen Charakter des Rechts nicht genugthut. Die objective Grundlage muß demnach allerdings als Kriterium und Controle zur subjectiven Angabe hinzugenommen werden, d. h. die reine Einkommensteuer muß einerseits auf der bona fides des Besteuerten ruhen, dem hierbei Gelegenheit gegeben wird, seine patriotische Gesinnung und wahrhafte Rechtsmoralität, seine staatsbürgerliche Ehrenhaftigkeit zu bewähren; anderseits aber muß sie zugleich gegen Contravenienzen objective Anhaltpunkte zur Prüfung dieser Angaben suchen, und diese Grundlagen findet sie in dem offen zu Tage liegenden Effectivbestand des Vermögens und Eigenthums, woraus das Einkommen herfließt, d. i. in den Steuerobjecten, welche theils Grundbesitz, theils Gewerb-, Fabrik- und Handelsbetrieb, theils endlich reine Capitalrenten sind. Man kann also die Steuern nicht nach dem bloßen Object eintheilen, denn weder der Grundbesitz, noch die Arbeit, noch das Capital als Fonds werden besteuert, sondern nur das Einkommen davon; aber man kann und muß dieser Quellen secundär als objectiver Anhaltpunkte für die Schätzung des Einkommens sich bedienen. Daß aber die subjective Seite dabei mehr als bisher berücksichtigt werden

sollte, und wenn erst die corporativen Organismen zu größerer Ausbildung gekommen sein werden, mittels corporativer Abschätzung der Steuerfähigkeit auch mehr geltend gemacht werden kann als bis jetzt, geht aus dem Zusammenhange des Ganzen hervor; zumal da die indirecten Steuern entweder, sollen sie sich hoch belaufen, ungerecht und drückend, oder wenn auf Luxusgegenstände beschränkt, zu unbedeutend und veränderlich, immer aber mit unverhältnißmäßigen Erhebungskosten verknüpft und wegen der steten Aufforderung zu Unterschleifen demoralisirend sind; so daß zumal den Douanen weit weniger ein eigentlich finanzieller Zweck, als vielmehr ein volkswirthschaftlich-administrativer zur Ausgleichung der industriellen und der Handelsinteressen beigelegt, der finanzielle aber nur als Consequenz oder Nebenzweck betrachtet werden kann.

### b) Die Justizverwaltung.

### §. 214.

Wenn die Regierung die perpetuirliche, den Verkehr in rechtsgesetzlichen Formen erhaltende Oberleitung des Nationalwillens, mithin die Ein- und Ausführung der Gesetze ist, so liegt in der Mitte dieser Alles im Stand und Gange haltenden Staatsthätigkeit auch die beurtheilende und negirende Function des Richtens, die sich auf abnorme und verschwinden sollende Negationen der Gesetze bezieht, mithin die negative Conservation derselben ist, während die Oberleitung als eigentliche Administration im engern Sinne in der positiven Ausführung und Realisation der Gesetzzwecke besteht. Wird freilich die Administration (das sogenannte Departement des Innern) auf die Polizei beschränkt und die Polizei als Prävention des Unrechts gefaßt, so scheint es unpassend, die Verhütung des Gesetzwidrigen erst nach der Beurtheilung, Ausgleichung und Bestrafung des vollzogenen Unrechts abzuhandeln, weshalb mehrere Systematiker die Polizei vor die Justiz stellen zu

müſſen geglaubt haben [1]). Allein jene Begriffsbeſtimmung der Polizei, welche dieſelbe nur oder vorzugsweiſe in die zuvorkommende Verhütung möglicher Rechtsſtörungen ſetzt, faßt offenbar den Zweckbegriff dieſer Regierungsfunction zu eng, indem ſie das Polizeiliche allein auf die Rechtſphäre im engern Sinne beſchränkt; wird dagegen ihre Thätigkeit als die der eigentlich ſogenannten Adminiſtration oder des Departements des Innern bezeichnet, ſo iſt es offenbar nicht blos dieſe negative Function, ſondern viel mehr noch die poſitive der Sicherung der Wohlfahrt und bürgerlichen Freiheit überhaupt, die ihren Zweck ausmacht. Die Vertauſchung des Wortes Adminiſtration mit dem Worte Polizei verführt ohne Zweifel, weil man bei Polizei ſogleich an Prävention denkt, zu dieſer Verwechſelung der Begriffe, während die Adminiſtration doch offenbar ein viel weiterer Begriff iſt, als der der zuvorkommenden Polizei, und dieſe vielmehr als Beſtandtheil in ihren Umfang einſchließt. Sofern ſie damit nebſt andern Vorkehrungen gegen andere Uebel auch die gegen Unrecht mitumfaßt, wird das Unrecht unter den Geſichtspunkt des Uebels gebracht, alſo nur nach ſeiner Wirkung auf das Gemeinwohl in Betracht gezogen; dieſer Geſichtspunkt aber iſt dem Recht äußerlich. Wenn (nach Wirth) „die Verwaltung der Endzweck aller andern Staatsfactoren, namentlich die Realiſirung der Geſetzgebung iſt, als ſolche aber auch im Syſtem ihren Ort haben muß," wenn ſie als Polizei „das Auge des Staates, die objective Vorſehung des Ganzen" und zwar „eine poſitiv geſtaltende oder bildende, darum in bleibenden Inſtituten ſich realiſirende Staatsfunction iſt," während „die Rechtspflege nichts Organiſirendes und poſitiv Zeugendes, ſondern nur eine wiederherſtellende Thätigkeit iſt, und eben deswegen nicht in allgemeinen bleibenden Maßregeln, ſondern nur atomiſtiſch in einzelnen, beſtimmte Col-

1) R. v. Mohl Präventivjuſtiz S. 25. Wirth Syſt. d. ſp. Ethik II. S. 205. 234.

liſionen der Willen betreffenden Acten ſich verwirklicht," wenn endlich „das Finanz- und das Polizeiſyſtem zwei entgegengeſetzte, aber ſich ergänzende und ſich an einander anſchließende Bewegungen der objectiven Idee ſind, jenes die Bewegung derſelben aus der Peripherie in das Centrum, das aus den einzelnen Gliedern ſein identiſches Leben gewinnt, dieſes die Rückbewegung des Centrums in die Peripherie iſt, worin das Centrum ſein gewonnenes Leben den einzelnen Gliedern und ihren Kreiſen wieder zufließen läßt," — wenn dies alles ſich ſo verhält, ſo muß es ein Mittleres zwiſchen jenem Princip und dieſem Zweck geben: die Behauptung dieſes Geſetzes ſelbſt gegen Störungen, welche Selbſtbehauptung der innerſte Puls des Staatskörpers — um bei dem Bilde zu bleiben — das Herz des irritablen Blutſyſtems iſt, welches zwiſchen dem Aſſimilations- und Senſibilitätsſyſtem in der Mitte ſteht, kurz, es muß die Juſtiz ſein, die man als den Angel- und Wendepunkt des ganzen Staatslebens begreifen, aber als negative Thätigkeit nicht zum Zweckmoment machen und an das Ende ſtellen kann, wenn man nicht mit Hegel die Negationen des Rechts ſelbſt als nothwendig für den Staatszweck und ſein Beſtehen ſelbſt nur in den Proceß des continuirlichen Negirens der Negationen ſetzen will. Der ſehr ſcheinbare Einwurf R. Mohls, daß die Prävention doch offenbar vor der Ausgleichung des begangenen Unrechts kommen müſſe, bezieht ſich nur auf die von ihm ſogenannte Präventivjuſtiz, die er aber ſelbſt nicht der Juſtiz, ſondern der Polizei als einen Theil derſelben zugewieſen wiſſen will. Geſetzt aber auch, die Adminiſtration beſtände weſentlich in dieſer vorbeugenden Function, ſo würde dennoch, die Organiſation der Staatsbehörden aus dem phänomenologiſchen Geſichtspunkte betrachtet, die Adminiſtration als teleogiſches Realiſationsmoment des Staatsbegriffs ſpäter zu ſetzen ſein als die Juſtiz, weil es ohne Zweifel ein größerer Fortſchritt in der Civiliſation iſt, wenn dem Unrecht geſetzlich vorgebeugt, als wenn es nur geahndet wird. Dieſes Vorbeu-

gen darf aber eben nicht unmittelbar geſchehen; wie im patriarchaliſchen Polizeiſtaat, ſondern nur auf Grund der Juſtiz, die unausbleiblich in allen den Fällen eintreten würde, die im allgemeinen Bewußtſein des Volkes als Wohlfahrts- und Rechtsſtörungen ſo ſehr anerkannt ſind, daß die Unbefugtheit der Einzelnen zu ſolchen gemeinſchädlichen Unternehmungen gar keinem gerechten Zweifel mehr unterliegt und dergleichen durch Geſetze geradehin verboten werden können — denn auf poſitive Geſetze wird die Polizei ſich nicht minder ſtützen müſſen, als die Finanz und das Recht.

## §. 215.

Dieſe Frage nach der Stellung der Juſtiz im Organismus der Staatsgewalten iſt nicht blos von wiſſenſchaftlichem Belang, ſondern practiſch folgenreich. Practiſch hat ſich auch die Nothwendigkeit längſt aufgedrängt, der richterlichen Function und dem ganzen ſie repräſentirenden Stande eine völlig unabhängige Stellung, und zwar einerſeits nicht minder von der geſetzgebenden, wie anderſeits von der ausübenden Function zu geben, und ſie war es vorzugsweiſe, an welcher man die Nothwendigkeit der Trennung dieſer Gewalten zuerſt erkannte. Die practiſchen Folgen machten dieſe Nothwendigkeit fühlbar, aber der rationelle Grund (§. 203) iſt nicht durch bildliche Analogien, wie die oben gebrauchte, ſondern aus dem Prototyp und Princip des Rechts, der Perſönlichkeit, einleuchtend zu machen. Der Endzweck, dem die Civiliſation zuſtrebt, iſt der, daß das intelligente Moment prometheiſch vorausbeſtimme, der Wille ſich von ihm beſtimmen laſſe und die That der Intelligenz entſpreche; ſo iſt die Perſon die weiſe. Dieſe Momente ſind aber anfangs in der Perſon noch adiakritiſch verſchmolzen, die Ueberlegung für ſich geht nicht reiflich voran, der Wille bemächtigt ſich ihrer oft und die That eilt ihr voraus. Darum ſollen ſie ſich ſondern, und wenn geſondert, in die richtige Rangordnung

treten. Dieſes Sollen iſt das ſittliche Ziel für die Einzelperſon und auch für den Staat; denn eben darum, weil es Viele giebt, die noch nicht weiſe ſind, müſſen Andere für ſie die Function des Urtheilens übernehmen und die Functionen ſind im Staate eben deshalb an verſchiedene Perſonen vertheilt, damit der Wille und die That nicht die Ueberlegung übereile. Von Einzelnen aber geſchieht es dennoch, und nun entſcheidet das Gewiſſen nicht mehr rathend ſondern beurtheilend über die That, und zwar die That des Einzelnen nach dem Geſetz, welches der Ausſpruch der allgemeinen Intelligenz iſt. Das Urtheil iſt ein rein logiſches; es vergleicht die vorliegende That und das beſtehende Geſetz, und findet ſie einſtimmig oder widerſprechend; es muß, um Herbarts Ausdruck zu brauchen, ein willenloſes, von jedweder Neigung unbeſtochenes und von jedweder Macht entblößtes ſein; denn wirkte die That, d. i. die Ausführung oder Executive, mit ihrer Zwangsmacht ein, oder ſtände anderſeits das Geſetz in der Macht des Willens, daß *er es richten* und modificiren könnte, ſich aber nicht nach *ihm* richten müßte, ſo wäre das Urtheilen nicht frei, nicht rein abgeklärte logiſche Denkthätigkeit. In der Lehre von der Freiheit (§. 37) iſt der Punkt des aequilibrium in der Perſon nachgewieſen, welcher der Wendepunkt der Entſcheidung, aber kein abſtracter mathematiſcher Punkt, ſondern der Sitz des logiſchen Geiſtes iſt; dieſes Aequilibrium, in der Einzelperſon kaum ſicher zu ſtellen vor materiellen Einflüſſen, iſt hier im Staate für ſich perſonificirt im *Richter*, von dem Ariſtoteles ſo ſchön als wahr ſagt, er ſei das δίκαιον ἔμψυχον des ganzen Staates. Daher darf ein Richter ebenſowenig Richter in eigener Angelegenheit, als Geſetzgeber oder unmittelbar ſelbſt mit Thatmacht ausgeſtattet ſein; erſteres nicht, weil er nicht das Geſetz, ſondern das Geſetz ihn zu beſtimmen hat; letzteres nicht, weil ſonſt die richterliche Gewalt mit der executiven zuſammenfiele, was zwar nichts auf ſich haben würde, wenn der Richter gerecht wäre, d. h. wenn die richterliche Function die aus-

übende dictirte, aber verderblich wird, wenn umgekehrt die Executivmacht sich das richterliche Entscheiden anmaßt; bei jeder unmittelbaren Vereinigung beider Functionen in einer Person wird es zweifelhaft, ob Wille oder Urtheil, Machtwillkür oder Gerechtigkeit den Ausschlag geben werde; jede Zweifelhaftigkeit aber soll in jure durch objective Garantien aufgehoben werden zur Sicherheit.

## §. 216.

Die Eintheilung der Justiz kann weder allein nach dem Subject der That, noch nach dem Object, welches durch dieselbe verletzt worden ist, bestimmt werden; jenes würde auf die Unterscheidung von culpa und dolus ohne objective Bestimmungen des Inhalts, dieses auf die Eintheilung in Personen-, bürgerliches Gesellschafts- und Staatsrecht führen. Daß nach jenen blos subjectiven Begriffen allein nicht einmal die des Civilunrechts und Verbrechens präcis abgegrenzt werden können, ist schon an einer frühern Stelle gezeigt (§. 155); daß aber eine Eintheilung der Justiz nach dem Object allein ebensowenig zulässig ist, ergiebt sich daraus, daß Recht und Unrecht keine bloßen Objecte, keine Sachen oder Ereignisse sind, sondern daß auch die subjective Seite, ihr Ursprung aus der menschlichen Freiheit wesentlich zu ihrem Begriff gehört. Die bessere Praxis hat auch schon darüber entschieden, daß es z. B. einerlei ist, ob die streitige Sache Privat- oder Staatseigenthum ist, ob ein Verbrechen gegen eine Privatperson oder gegen den Staat begangen worden; es soll deshalb keiner seinem ordentlichen Richter entzogen werden. Der wahre Eintheilungsgrund kann nur in dem Begriff des Rechts und hier zumal des Unrechts selbst liegen, welches bereits im ersten Capitel dieses Abschnittes (§§. 151—154) in materiales, formales und verbrecherisches eingetheilt worden ist, worauf als die einzig richtige, wiewol nicht allgemein gewöhnliche verwiesen werden muß. Eben darnach wird sich auch der staatliche Organismus der Justiz und deren Ver-

fahrungsart zu conformiren haben, geſetzt auch, daß dieſe Organiſation zum Theil noch als ein Poſtulat der Zukunft daſteht. -

1) Da der Begriff des materialen Unrechts bereits oben (§. 151) feſtgeſtellt iſt, ſo können wir uns mit Verweiſung darauf hier um ſo kürzer faſſen, und beſchränken uns auf die Folgerungen, die ſich aus der Natur dieſes Unrechts und der Sphäre, worin es vorkommen kann, in Bezug auf die Thätigkeit des Staates bei der Entſcheidung ſolcher Rechtsfälle ergeben. Dem Staate aber kommt bei dieſen rein privatrechtlichen, der Willkür und dem Belieben der Einzelnen zur Entſcheidung anheimgeſtellten Colliſionen im Allgemeinen nur die Pflicht zu, für die Möglichkeit richterlicher Entſcheidungen Sorge zu tragen, d. h. Einrichtungen zu treffen, die in Anſpruch genommen werden können, wenn die Parteien ſich nicht unmittelbar vergleichen oder durch einen frei gewählten Schiedsrichter privatim vereinigen können und wollen, und daher ſich genöthigt ſehen, ihr Recht bei dem öffentlichen Gericht zu ſuchen. Fehlte es an ſolchen Rechtsinſtituten, ſo würde der Selbſthülfe eine gerechtfertigte Stelle im Staate übrig gelaſſen. Der Verlauf jedes Proceſſes beſteht in der Einleitung, der Verhandlung und dem Urtheil. Die Einleitung aber geſchieht von Seiten der richterlichen Behörde in Civilſachen lediglich auf angebrachte Klage; dieſe hat der Staat abzuwarten und ſich an den Inhalt der Klage zu halten, mithin in keiner Weiſe inquiſitoriſch, d. i. ſelbſtanklagend zu verfahren, obſchon bei der Verhandlung und dem Urtheil nicht in der Weiſe formell zu verfahren iſt, wie das alte Sprichwort verlangt: Quod non est in actis, non est in mundo. Mündliches Verfahren wird die Lücken, die im blos ſchriftlichen Verfahren leicht entſtehen, am natürlichſten ausfüllen und den Richter in den Stand ſetzen, ein motivirtes Urtheil zu fällen. Wie vorher, ſo können die Parteien auch während des Proceſſes ſich vergleichen, dem Fortgange deſſelben ein Ende machen, und ſelbſt nach erfolgter richterli-

cher Entscheidung, gefällt es ihnen, sich über die Ausführung derselben vergleichen, nur darf sich keine einseitig von der Vollziehung des einmal gefällten Urtheils dispensiren. Insonderheit ist es das Vertragsrecht, was der nothwendigen Genauigkeit der Formeln wegen am häufigsten die Civilgerichte und den Juristen vom Fach in Anspruch nimmt, damit aber auch der positiv historischen Jurisprudenz anheimfällt. — Ueber die Wiedererstattung, welche der civilrechtliche Entscheid nach sich zieht, vergl. §. 157.

## §. 217.

2) Hat in alle diese Civilrechtshändel der Staat sich nicht eher einzulassen, als bis die streitenden Parteien bei ihm Recht suchen, und ist diese passiv exspectative Stellung dagegen in Criminalfällen mit der entgegengesetzten activ inquisitorischen zwar nicht der richterlichen Behörde unmittelbar, die als solche niemals als Partei auftreten darf, doch des Staates mittelbar durch Staatsinquisitoren zu vertauschen, so ist dieses Verfahren in Fällen des formalen Unrechts in gewisser Weise getheilt; während bei Privatinjurien das Gericht sich gleichfalls exspectativ verhält, wird es bei den politischen Vergehen formaler Art, wo der Staat selbst als Partei auftritt, in gleicher Weise auf Anregung des Staatsanwaltes unparteiisch seine Stellung zwischen beiden nehmen. Aber hier ist das Vergehen anderer Art als im materiellen Unrecht und Verbrechen (§. 152); indem es zwar mit jenem die streitige Ungewißheit dessen, was materiell oder an sich Recht und Unrecht ist — denn das ideelle und reelle Recht selbst sind hier in Zwiespalt — aber mit diesem die Widerrechtlichkeit der Form gemein hat, so kann die Entscheidung nicht allein nach geschriebenen Gesetzen, die für viele Fälle dieser Art speciell nicht vorhanden sind, bemessen werden, sondern sie muß zugleich aus dem Gewissen des allgemeinen Volkswillens und der geltenden Sitte geschöpft werden, so daß dem Ermessen und subjectiven Gefühl dabei eine weit größere Freiheit eingeräumt

werden muß, als der Spielraum des eigentlich sogenannten richterlichen Ermessens gestattet; es muß hier das Institut der Geschworenen eintreten, wie oben (§. 158) diese Form aus der Natur des formalen Unrechts und für diese Fälle als nothwendig begründet worden ist. Die Nothwendigkeit des Geschworengerichts ist nicht eine allgemeine für alle Rechtsfälle ohne Unterschied, noch beruht sie auf dem äußerlichen Grunde der Unabhängigkeit der Richter, die bei den Geschworenen nicht mehr gesichert ist, als bei den vom Staat ernannten Richtern, indem auch diese völlig unabhängig von der Regierung gestellt, jene aber leicht vom Volke abhängig werden können [1]), noch endlich auf der Fiction, welche einige Rechtslehrer der Hegelschen Schule diesem Institut untergelegt haben, daß die Geschworenen in Fällen, wo kein Eingeständniß des Verbrechers erreicht werden könne, aus dem allgemeinen Gewissen das Geständniß desselben durch ihr „Schuldig" suppliren, eine Ansicht, welche ihrem letzten Grunde nach auf dem pantheistischen Misverständniß des Volksgeistes als „allgemeiner Substanz" des Staates beruht. Das Geschworengericht für formales Unrecht hat nicht über die individuelle Urheberschaft des Angeklagten aus subjectiv psychologischen Gründen der Wahrscheinlichkeit zu entscheiden, wie im Criminalproceß, wo dieses Moment als Complement zur richterlichen Function hinzutritt; sondern hier übt es die eigentlich richterliche Function selbst durch das objective Urtheil, ob eine gewisse vorliegende That ein formales Unrecht ist oder nicht, und ein subjectives Ermessen findet nur insofern statt, als diese Entscheidung aus dem Gesammtbewußtsein der Sitte (bei Injurien) und des allgemeinen Volks- und Zeitgeistes erfolgt, wie bei den meisten politischen Vergehen. Die Geschwor-

1) Z. B. in den ersten Jahren des französischen Consulats (Thiers Bd. VIII. v. Anf.). „Wenn man es dahin gebracht hatte, der Räuberbanden habhaft zu werden, konnte die Justiz nicht strafen, weil die Zeugen nicht auszusagen wagten, und die Geschworenen sich scheuten, Verurtheilungen auszusprechen.

nen urtheilen hier gewissermaßen als sachverständige Schiedsrichter, wie z. B. in Preßprocessen; und die meisten dieser Rechtsfälle werden daher den corporativen Schieds- und Ehrengerichten schon darum am nächsten stehen, weil die Richter hier auf demokratische Weise aus den Privaten gewählt werden. Die blos beaufsichtigende und die richterliche Function des Staates gehen in dieser Mitte in einander über oder durchdringen sich, ohne daß doch deswegen dieses Alles schon zur Polizei gerechnet werden kann, die vielmehr selbst mit den Acten ihrer sogenannten „Administrativjustiz" dem richterlichen Tribunal sich unterwerfen muß. Der eigentliche Unterschied dieser allerdings in Praxi noch vielfach in einander fließenden Thätigkeiten zweier Behörden läßt sich jedoch principiell aus dem Begriff der Polizei gnügend feststellen. — Ueber die Genugthuung, welche das formale Unrecht nach sich zieht, vergl. §. 158.

## §. 218.

3. Die Criminaljustiz hat es mit dem Verbrechen, dem in beiderlei Hinsicht, materiell und formell Unrechten (§. 154), zu thun und erkennt nicht blos Entschädigungen, wie die Civiljustiz, und Satisfactionen wie die Justiz der formalen Vergehen, sondern auch Strafen im engeren Sinne dieses Wortes zu (§. 160). Jedwedes Verbrechen, obschon an einer Privatperson verübt, ist doch zugleich, sofern es mit Wissen und Willen ein Gesetz bricht, auch ein Verbrechen gegen den Staat, denn es ist feindselig gegen das allgemeine Gewissen, dessen ausgesprochene Gesetze und die Anerkennung der Rechtspersönlichkeit im Allgemeinen gerichtet, findet also seinen Richter auch in dem allgemeinen Willen, Gewissen und Ehrgefühl und zwar vermittelst des Staates, der das Organ dieses Willens ist. Daß die Criminaljustiz dem Staate und nicht den Privaten unter sich gehört, ist aus der Natur der Sache selbst einleuchtend; ebenso daß der Staat hier activ inquisitorisch auftreten und im Namen Aller zugleich und in seinem Namen die Anklage durch den Staatsinqui-

ſitor zu erheben hat, ohne auf Privatanklagen zu warten [1]). Der Staat muß gegen das Verbrechen ſelbſt Augen und Arme haben, und er findet dieſe u. a. in der der Adminiſtration angehörigen Polizei, die an dieſem Theile der Juſtiz wieder dienſtbar wird oder ſich im Kreiſe wieder auf ſie zurückbezieht, wie ſie überhaupt das vollzogene Unrecht, das ſie nicht mehr verhindern kann, als Thatſache der Juſtiz überantwortet, ſofern dieſes nicht, abgeſehen von jeder Wirkung an und für ſich, einen Ungehorſam gegen das polizeiliche Verbot enthält, der als ſolcher ſchon aus formellen Gründen gezüchtigt zu werden verdient, was der Punkt war, wo die Polizei in das Gebiet der formalen Rechtspflege eingriff (S. oben 2), aber dafür auch ſelbſt wieder dem Gericht Rede zu ſtehen hat und zur Partei wird, ſobald der Gezüchtigte Urſach zur Klage zu haben glaubt, wo dann das Gericht rein formell nach den vorliegenden Polizeiverboten als wie nach geſetzlichen Normen entſcheiden wird.

Die Verbrechen können zwar nach den Perſonen, an welchen und von welchen ſie begangen werden, in Privatverbrechen gegen Einzelne von Einzelnen, in ſogenannte gemeine Verbrechen, wozu vornehmlich die von organiſirten Gauner- und Räuberbanden verübten gehören, und in Staatsverbrechen eingetheilt werden; für die Organiſation und Competenz der peinlichen Gerichtsbarkeit macht dies indeß keinen Unterſchied; ſie entſcheidet ebenſo über Staatsverbrechen wie über andere. Wichtiger iſt der ſo lange vernachläſſigte qualitative Unterſchied zwiſchen Staatsverbrechen und politiſchem Vergehen, welches letztere als formales Unrecht noch kein Verbrechen iſt, obſchon es leicht in daſſelbe übergeht, wie z. B. dann, wenn ſich in den Statuten einer geheimen Geſellſchaft unter den anzuwen-

1) „Dieſe Pflicht liegt darin, daß es ſich hier nicht blos um eine irrige Subſumtion des behaupteten Rechtsanſpruchs unter das Recht als ſolches, ſondern um eine directe Negation des letzteren handelt.“ Köſtlin *Neue Reviſion* ꝛc. S. 705.

denden Mitteln auch das „quand même“ (der Beamten- und Fürstenmord) findet. Rebellion, Landesverrath und Majestätsverbrechen sind wesentlich Verbrechen, zu welchen der politische Charakter noch als formales Unrecht überdies hinzutritt, aber kein solches ohne jenes darf unterschiedslos mit dem Worte Staatsverbrechen gebrandmarkt werden (§. 154).

Die Form des Criminalgerichts wird der Natur des Verbrechens und dessen Negation gemäß, sowohl die staatliche Function, welche der Staat als selbstredendes Gesetz dabei hat, als auch die subjective Seite der Zurechnung vereinigen müssen. Die Untersuchung der Thatsachen, welche den ersten Act der peinlichen Justiz ausmacht, wird vom Staate ausgehen und bis zu dem Punkte geführt werden müssen, wo es darauf ankommt, die Zurechnung der That als dolose oder das „Schuldig“ über den Angeklagten auszusprechen; ist dies geschehen, so nimmt der Staat das noch Uebrige, die Verbindung der angemessenen gesetzlichen Strafe mit dem Factum, durch seine gesetzkundigen Organe wieder in seine Hand. Das psychologische Urtheil aber über die Zurechnung der Schuld bedarf an sich keiner gelehrten Gesetzkunde sondern einer Kunde des menschlichen Herzens und insonderheit der herrschenden Gesinnungs- und Handlungsweise, kann also aus dem jedesmaligen Volksbewußtsein heraus und von Männern, die den Organen des Gesetzes gegenüber Organe des Volks sind, am untrüglichsten abgegeben werden. Dies ist die Function der Geschwornen im criminellen Proceß; sie verbindet sich hier mit der staatsrichterlichen entsprechend dem, daß im Verbrechen das formale und das materiale Unrecht zugleich enthalten sind. Auch der rechtsgelehrte Richter, wenn er das Schuldig selbst auszusprechen hat, fällt in diesem Punkte kein gesetzkundiges sondern ein psychologisches Urtheil, und nur dieses Moment des Richteramtes ist es, welches das volksthümliche Institut der Assisen ihm abnimmt, ohne daß deshalb die ganze Criminaljustiz dem

Staate, dem sie wesentlich zusteht, entzogen, und wie in den Republiken des Alterthums auf den Demos übertragen wird. Freilich wird das Geschwornengericht selbst jetzt noch meist aus diesem Gesichtspunkte angesehen und gefordert, auch ist seine Einrichtung in verschiedenen Ländern, wie namentlich in England und in Frankreich, noch sehr wesentlich verschieden, am wenigsten aber ist wohl erkannt, daß es in rein criminalrechtlichen Processen eine andere Bedeutung und einen andern Umfang haben müsse, als in Entscheidungen über formales Unrecht. Vergl. übrigens §. 162 und 163.

### c. Die Administration.

### §. 219.

Der Sprachgebrauch setzt insgemein die Administration der Justiz entgegen und unterscheidet von jener wiederum die Finanzverwaltung; wir haben um alle drei Zweige formell zusammenzufassen uns des Wortes Regierung bedient, und dieselbe als innere Staatsregierung der äußern oder der Souveränetät entgegengesetzt. Bei dem Schwanken des Sprachgebrauchs muß es erlaubt sein, das Wort Administration oder Verwaltung im eigentlichen und engeren Sinn auf diejenige Function der Regierung zu beschränken, die das Departement oder die Regierung des Innern katexochen genannt wird, und in der sie als vorsorgende, helfende und den Interessen der Staatsbürger ebensosehr als sich selber dienende erscheint. Indem nämlich die Regierung hier zunächst die Wohlfahrt und Freiheit der Bürger fördert und schützt, schützt sie indirect und mittelbar das Bestehen des Staates in seinen Grundlagen und Bedingungen. Die Stelle, welche der Begriff der Administration logisch im systematischen Zusammenhange einnimmt, ist die der schlechten oder äußerlichen formalen

Syntheſis [1]); das höhere Dritte, der Zweck der Anerkennungsgewißheit, fehlt noch, daher der Zweck der Adminiſtration noch in dem Dualismus der eudämoniſchen salus und der securitas publica beſteht, relative Zwecke, die aber zuſammen insgemein ſchon für den höchſten Staatszweck ausgegeben werden.

Von mehreren Staatsrechtslehrern, z. B. von Mohl, Stahl, iſt für dieſen Begriff das Wort Polizei im weiteren Sinne gebraucht worden. Die Vieldeutigkeit deſſelben, die nach Schön [2]) ſo groß iſt, daß man wohl an hundert Definitionen aufzählen und ſie mit gewiſſen chineſiſchen Charakteren vergleichen kann, deren Bedeutungen die Gelehrten ſelbſt nicht lernen — dieſe Unbeſtimmtheit macht Alles, was mit dem Namen Polizei bezeichnet wird, nicht nur verdächtig und unbequem, ſondern führt auch eine höchſt nachtheilige Begriffsverwirrung herbei. Die Adminiſtration oder das Departement des Innern begreift die eigentliche Polizei im engern Sinne als Theil in ſich; faßt man aber den ſpeciellen Begriff der Polizei generell und dehnt ihn als das weſentlich Charakteriſtiſche über die ganze Adminiſtration aus, ſo erſcheinen manche Zweige derſelben ihr fremdartig, z. B. die ſogenannte freiwillige Rechtspflege, die deshalb auch wohl zur Juſtiz gezogen, und die ſogenannte Präventivjuſtiz, die in eine ganz zweifelhafte Zwiſchenſtellung gebracht worden iſt [3]).

Zur Finanz verhält ſich die Adminiſtration wie Zweck zum Princip; obſchon die Finanz nicht um der Adminiſtration allein willen da iſt, ſo hat dieſe doch den größten Theil der materiellen Mittel zu volkswirthſchaftlichen Zwecken zu verwenden, ſodaß dieſelben durch ſie in ihre Quelle

---

1) Wiſſenſchaftslehre S. 34—37.

2) Schön Staatswiſſenſchaften S. 49.

3) R. v. Mohl Syſtem der Präventivjuſtiz S. 18—26. Wirth Eth. II. S. 272. Köſtlin Neue Reviſ. S. 695.

zurückfließen und dieſelbe verſtärken (§. 211). Zur Juſtiz aber ſcheint ſie zunächſt in einem negativen Verhältniß zu ſtehen, indem ſie den Geſetzwidrigkeiten zuvorkommt, welche, wenn ſie zur That geworden, die Juſtiz zu negiren hat; dies thut die Adminiſtration jedoch nur in ihrer ſpeciellen Function als Polizei; ihr Geſammtbegriff als Adminiſtration iſt weiter und kann nicht durch das Merkmal der Prävention erſchöpft werden; ihr Grundbegriff iſt vielmehr im Ganzen poſitiver Art, bezieht ſich auf die Sicherſtellung der materiellen Wohlfahrt ſowohl als auch des Bewußtſeins der Rechtsſicherheit oder der waltenden Gerechtigkeit, ſofern dieſes Bewußtſein ein Gut, der Mangel deſſelben ein Uebel iſt. Und ebendeshalb muß ſie ſich auf das Vorhandenſein der Juſtiz ſtützen, deren ſtrafendem Arme unfehlbar verfällt, wer ſich nicht von der Polizei abhalten läßt Unrecht zu thun. Bei alledem ſteht die Adminiſtration mit allen ihren Zweigen auf der Baſis der Geſetzgebung ſo gut wie die Finanz und Juſtiz, denn die Beſchlüſſe des geſetzgebenden Körpers enthalten ebenſowohl Finanz- und Rechts- wie Adminiſtrativgeſetze. In dieſer Hinſicht iſt ſie ſelbſt auch nur Vollſtreckerin von Geſetzen gleich der Juſtiz. Nach der andern Seite hin vermittelt ſie wiederum die geſammte Regierungsthätigkeit mit der Executivgewalt und wird in ihren äußerſten Zweigen zum dienenden Organ für dieſe.

Als Sorge für das poſitive Wohl der Bürger hat ſie zwar einen poſitiven Zweck, aber ſie hat dieſen Zweck doch nur auf negativem Wege zu realiſiren, d. h. durch Entfernung der Hinderniſſe und Gefahren, die der Wohlfahrt drohen; auch ſie darf nur in ſo weit in die Selbſtverwaltung und Freiheit der Einzelnen und Corporationen eingreifen, als die Privaten ſich nicht ſelbſt zu helfen und zu ſchützen vermögen, ſei es, daß die Gefahren von Seiten der Naturmächte oder des böſen Willens der Menſchen drohen. Zuerſt und vor Allem muß ſie alſo diejenigen in Schutz nehmen, die phyſiſch und moraliſch außer Stand ſind, ſich ſelbſt Schutz und Recht zu

verſchaffen: die Unmündigen. Sodann aber erſtreckt ſich ihre Vorſorge auch allgemein über die Geſammtheit in allen demjenigen, was als dem phyſiſchen Wohl gemeingefährlich erkannt iſt, und in ſofern iſt die Adminiſtration das, was man ſpeciell Sicherheits- und Wohlfahrtspolizei nennt. Ueber die größeren Kreiſe der Privaten, zu welchen auch die Familien und die kirchlichen Gemeinden zu rechnen ſind, die der Staat den Corporationen in Beziehung auf den Schutz, den er gewährt, gleich und dieſen zur Seite ſtellt, verhält ſich die Verwaltungsthätigkeit recht eigentlich adminiſtrativ, d. i. beaufſichtigend, leitend, Uebergriffe zurückweiſend. Es gehört alſo hierher die Corporationsaufſicht im eigentlichen Sinne, die wir jedoch nicht Corporationspolizei nennen möchten, weil die innere Selbſtbeaufſichtigung und Handhabung der Ordnung als Corporations- und Gemeindepolizei dieſen Körpern ſelbſt angehört und ihre Statuten dem Staate nur zur Kenntnißnahme, Prüfung und Beſchützung vorgelegt werden; ſodaß dieſer ſich hier nur als Aufſicht und Oberleitung, im Uebrigen aber negativ zu verhalten hat, während er dagegen bei Streitigkeiten und Uebergriffen der Corporationen unter ſich, in den intercorporativen Verhältniſſen, unmittelbar eingreift und Beeinträchtigungen verhütet. Noch ſpecieller werden ſich demnach die einzelnen Zweige dieſer Function nach den großen Intereſſen in Agricultur-, Induſtrie- (Gewerbe-, Fabrik- und Handels-) Polizei, und in die Beaufſichtigung und Oberleitung der Schul- und Bildungsanſtalten theilen laſſen. Mit dieſer Cultur- (nicht Cultus-) Vorſorge ſchließt dieſer Zweig der oberleitenden Staatsthätigkeit ab, und daran reiht ſich, collateral der allgemeinen Sicherheits- und Corporationsaufſicht, die Staatspolizei, vermöge welcher die Verwaltungsthätigkeit auch wieder eine Seite der Vermittelung für die Executivgewalt des ſouverainen Staats eröffnet; ſie verhält ſich nämlich gegen dieſe wiederum erbötig zur Sicherung des Staates als ſolchen, d. i. der beſtehenden Staatsform, mit der ſie ſelbſt auch ſteht und fällt; daher

sie auch in diesem Dienst niemals sich selbst verleugnet, sondern in ihrem Interesse und in dem ihr anvertrauten der bürgerlichen Gesellschaft recusirt, wenn jene Gewalt sich ungesetzliche Ein- und Uebergriffe in dieses Gebiet erlauben wollte. Das Schema ist demnach:

Inneres oder Administration.

Familienoberaufsicht oder sogenannte freiwillige Rechtspflege. — Besondere Oberleitung. — Oberaufsicht der kirchlichen Gemeinden und Sitten.

Allgemeine Wohlfahrtspolizei. — Corporationsaufsicht. — Staatspolizei.

Agricultur-, Industrie-, Culturaufsicht.

## §. 220.

Die Oberaufsicht über die Ausübung des Familienrechts umfaßt überhaupt Alles, was zum Schutz der Familie und ihrer Mitglieder sowohl nach innen unter sich, als nach außen gegen Dritte gehört; es findet kein Grund statt, die Verhältnisse erster Art, die nur mittelbar unter dem Staatsschutze stehen, von denen der zweiten, wohin die Vormundschaftspolizei uud die sogenannte freiwillige Rechtspflege gehört, abzutrennen und letztere deswegen der Justiz zuzuweisen, weil sie sich auf das Eigenthum bezieht. Allerdings ist die Familie autonomisch, und das Eingreifen der Staatsgewalt ist nur gerechtfertigt in den Fällen der Noth und Gewalt, ob aber diese Fälle von der Natur, namentlich durch Verwaisung, Krankheit u. s. w. oder durch die Willkür der Eltern und Vormünder herbeigeführt werden, ändert den Gattungsbegriff nicht; ist die Familienordnung ausgebildet, so findet in allen diesen Fällen nur eine Oberaufsicht des Staates über die Vormünder und neben diesen, wie z. B. in Nordamerika, ein Familienrath statt.

Ebendahin gehört auch die Wahrnehmung der Uebervölkerung und des Proletariats, soweit eine Ursache davon

in der leichtsinnigen Eingehung der Ehen liegt. Inzwischen dürfte von allen dagegen vorgeschlagenen Mitteln und Erschwerungsmaßregeln kaum mehr in der Competenz des Staats liegen, als außer der Verhinderung der wilden Ehen die Versagung der Civilehe in dem Fall, daß kein hinreichendes Vermögen vor dem Gemeinderath nachgewiesen worden ist, wo die Gatten sich niederlassen wollen; denn jede Gemeinde hat das Recht, die Gründung einer Bettlerfamilie zu hindern, weil sie die nächste Pflicht hat, dieselbe zu unterhalten [1]). Die Zunahme der Verarmung aber hängt viel wesentlicher mit andern Verhältnissen zusammen, als daß sie durch Erschwerung der Ehen sonderlich verhindert werden könnte. Die Einrichtung der Corporationen, das richtige Verhältniß von Gewerbschutz und Freihandel, überhaupt die Vermeidung aller Maßregeln, die eine künstliche Anhäufung von Menschen und Arbeiterkräften in einem Landstriche zur Folge haben, und ist eine solche durch frühere Administrationsfehler erzeugt worden, die allmälige Abführung derselben zu andern Beschäftigungen und endlich durch Colonisation nach außen, werden weit wirksamere Hülfsmittel sein. Ueberhaupt aber wird alle Staatskunst sich zuletzt doch immer unzulänglich erweisen, wenn die sittlich religiösen Grundlagen zerstört sind; denn nur auf diesen vermag sie, mit der Familien- und kirchlichen Gemeindethätigkeit im Bunde, der Armuth nicht blos ein Asyl zu errichten, sondern auch die Hauptquelladern derselben versiegen zu machen. Deshalb kehrt das Capitel des Armenwesens überall wieder: in der Familientugend hat es seine Voraussetzungen, in der Gemeinde- und Corporationsordnung seine Dämpfungsmittel, in der Organisation der religiösen Sittlichkeit endlich müssen die Radicale dagegen aufgefunden werden. Würde dem Staat, wie der Socialismus fordert, die Sorge für den Unterhalt der Pro-

1) Mohl Polizeiwissenschaft. 1. S. 118 fg. Schleiermacher Staatslehre S. 117.

letarier allein aufgebürdet, dieſen ein Recht auf Verdienſt (wenn auch durch Arbeit), jenem eine Pflicht, dieſes für Alle herbeizuſchaffen, zuerkannt, ſo wäre es um die bürgerliche Freiheit geſchehen. Denn mit einer ſolchen Pflicht müßte der Staatsgewalt auch nothwendig das Recht eingeräumt werden, die Arbeit nach ihrem Ermeſſen an die Einzelnen zu vertheilen, die freie Wahl des Berufs, die als Grundrecht beſteht, zu beſchränken, und das Ganze in die Despotie eines alles in ſich hereinziehenden Fabrikgeſchäfts zu verwandeln. Verſuche wie die icariſche Republik und die Stiftungen der Rappiſten beweiſen ſchon im Kleinen, wohin dies im Großen führen muß.

Iſt die Familienoberaufſicht noch die wenigſtens mittelbar bevormundende Thätigkeit des Staates in Bezug auf diejenigen Subjecte, welche ſich nicht als ſelbſtändige Staatsbürger ſelbſt behaupten können, und tritt hier am deutlichſten der eigentliche Beruf der Polizei hervor, der in nichts weniger als in Freiheitsbeſchränkung, vielmehr darin zu ſuchen iſt, daß ſie „die freie Thätigkeit und Spontaneität der Einzelnen immer mehr hervortreten und dieſes Ziel den beſtimmenden Zweck aller ihrer Maßregeln ſein läßt“ [1]), ſo geht ſie weiter in der allgemeinen Wohlfahrtspolizei dazu fort, die Staatsbürger ohne Unterſchied vor den Uebeln ſicher zu ſtellen, welche dem Leben und phyſiſchen Wohlſein von ſeiten feindſeliger Naturkräfte drohen, alſo zur Abwendung des Gemeinſchädlichen und Gefährlichen, ſoweit dieſe Gefahren durch Unkunde und Leichtſinn der Menſchen herbeigeführt und durch Verbote unbefugter Handlungen wo nicht gänzlich verhindert, doch gemindert werden können. Das Recht zu ſolchen geſetzlichen Verhinderungen des Gemeinſchädlichen und der Umfang derſelben ergiebt ſich offenbar ſchon daraus, daß das erſte Unſittliche überhaupt in der Nichtbeachtung der gemachten Erfahrung liegt (§. 54); in Bezug auf das phyſiſch Nützliche und

1) Wirth II. S. 238.

Schädliche ist das Versehen zwar das erste Mal unwillkürlich, soll aber zur Warnung für die Zukunft dienen und zur maßgebenden Erfahrungsregel werden. Ist dies die Pflicht des Einzelnen, so ist diese Wahrnehmung auch die Pflicht der Gesellschaft, in deren Bewußtsein gereifte Erfahrungen zu einem geistigen Capital anwachsen, welches mit Recht gegen jedes unverständige und muthwillige Mitglied derselben zum Wohl des Ganzen gelten gemacht werden kann. Gegen unvermeidliche Uebel der Natur müssen also wenigstens heilende Gegenmittel in Bereitschaft gehalten, gegen auftauchenden Unfug Verbote erlassen und die Uebertretung derselben geahndet werden. Kann auch die polizeiliche Ahndung nicht als eigentliche Strafe im juristischen Sinne dieses Wortes, noch auch als eigentliche Züchtigung zu pädagogischem Zwecke betrachtet werden, so ist sie doch als Folge des Ungehorsams gegen die Autorität des Staats vollkommen gerechtfertigt. Die Polizeiverbote sind allerdings präventiver Art, sie wollen die That verhindern, ja es soll auch nicht einmal zu dem Versuch fortgegangen werden (weil der Erfolg außer der Berechnung liegt), dennoch widersprechen sie dem Princip der Aeußerungsfreiheit in sofern nicht, als sie sich eben auf die Erfahrung wirklicher Aeußerungen gründen und die Schädlichkeit derselben zu allgemein anerkannten Sätzen geworden ist. Es werden demnach unter diesem Titel alle Vorkehrungen der Polizei in Bezug auf die Qualität der Lebensmittel, auf Feuersgefahr u. dergl. und insbesondere die Anstalten der Medicinalpolizei sich unterordnen lassen.

In der Oberaufsicht über die Corporationen und deren selfgovernment tritt die staatliche Thätigkeit cooperativ zur positiven Thätigkeit der bürgerlichen Gesellschaft hinzu, verhält sich aber in demselben Grade negativ als diese sich ihrer organischen Ausbildung nähert und der Anleitung der Staatsweisheit weniger bedarf [1]). Hier ist es,

1) Was Hegel (Rechtsph. §. 236) von den verschiedenen Interessen

wo dem Volke eigentlich erst das Element der demokratischen Freiheit unmittelbar in die Hände und zu gute kommt, obschon es in aufgeregten Zeiten meist ganz anderswo im Weiten und Abstracten gesucht wird. Den gemishandelten Begriff der Volksfreiheit verstehen, das leere Abstractum dieses Wortes mit Gehalt erfüllen heißt das Volk auf die Organisation dieser seiner eignen Angelegenheiten hinweisen. Die Nothwendigkeit dieser natürlichen und rationalen, zwischen mittelalterlichem Innungszwang und moderner Gewerbefreiheit die Mitte haltender *Gewerbeordnung* ist aus der Natur der allgemeinen Volksinteressen im Capitel von den Verträgen und näher von den ständischen Corporationen und deren Rechten (§§. 190—196), so weit es der Plan einer *allgemeinen* Ethik erlaubt, in ihren Grundzügen nachgewiesen worden, und wir dürfen die weitere Ausführung um so mehr von den einzelnen Disciplinen erwarten, da die Sache vorzugsweis empirischer Art ist und neuerlich in dem rastlosen Eifer, womit die Nationalöconomie und Gewerbepolizei behandelt werden, ihrer allmäligen Lösung entgegensieht. Collateral mit der Agricultur und Industrie steht aber hier auch die ideelle Cultur oder Bildung, das Schul- und Unterrichtswesen, welches im Organismus der höheren Administrativbehörden sein eignes Ressort verlangt, wie das Dringen der Schulmänner auf „Emancipacinn der Schule" sattsam kundgiebt. Diese Emancipation hat für jetzt noch hauptsächlich die Kirche im Sinn, und allerdings ist das, was wir unter Cultur oder Volksbildung und dem gesammten Unterrichtswesen verstehen, keineswegs identisch mit „Cultus" (§. 193). Wenngleich

---

der Producenten sagt, „deren Ausgleichung einer über beiden stehenden mit Bewußtsein unternommenen Regulirung bedarf," gilt von allen drei Ständen; diese bedürfen einer solchen Regulirung unter sich ebenso, wie sie positiv „einer allgemeinen Vorsorge und Leitung ihrer von auswärtigen Umständen und auswärtigen Combinationen abhängigen Industriezweige vom Staate erwarten und fordern."

in kleineren Staaten aus äußerlichen Gründen beides unter eine Behörde gestellt werden muß, so bleiben es doch verschiedene Zweige, und während in den kleinsten die ganze Administration sammt Polizei und Cultus unter einem Minister des Innern steht, zerfällt dieses Departement in größeren Staaten in die besondern Ministerien der Polizei, der Agricultur, des Handels, der Bildung und des Cultus [1]).

## §. 221.

Von der Wohlfahrtspolizei und der Oberaufsicht der Corporationen ist die eigentliche Staatspolizei verschieden, deren Functionen man zum Theil unter die Titel der Sicherheitspolizei, der Rechtspolizei und der Präventivjustiz [2]) gebracht hat. Das Gemeinsame derselben besteht in der Prävention der Verbrechen, oder sind sie begangen, in der Aufspürung und Unschädlichmachung ihrer Urheber durch Verhaftung. Ob die verbrecherischen Anschläge Einzelnen gelten und von Einzelnen ausgehen, oder der Gesellschaft oder der bestehenden Staatsform und von Vielen oder großen Volksmassen unternommen werden, dies sind nur Unterabtheilungen dieser Sphäre. Qualitativ verschieden aber erscheint hier die Polizei von der administrativen Oberleitung der Volksinteressen, weil sie einerseits der Justiz und Finanz, anderseits der Executivgewalt dienend in die Hände arbeitet und überhaupt die Regierungsthätigkeit mit der letzteren vermittelt. Es gehören hierher zunächst die Vorkehrungen gegen die Unsicherheit der Landstraßen und öffentlichen Plätze, die Beobachtung der Volksversammlungen, mehr aber noch der geheimen Gesellschaften, endlich die Maßregeln gegen Volksaufruhr. Hiergegen wird die Administration zwar

1) Ueber die Stellung der Schule zum Staat vergl. u. A. Schleiermacher Erziehungslehre S. 527 fg. und Gedanken über Univers. (Phil. W. I. S. 551 fg.).

2) Aber nicht Alles gehört hierher, was Mohl zur Präventivjustiz rechnet, z. B. nicht die Presse, die Sitten- und Kirchenpolizei, u. a. m.

alle ihre Organe zur beiläufigen Vigilanz zu verpflichten, aber auch beſondere Diener anzuſtellen haben, nur nicht ein Spionirſyſtem geheimer Agenten; denn zu dieſem unſittlichen, ſich der Gaunerei ſelbſt als Maske bedienenden, von der öffentlichen Meinung gebrandmarkten Geſchäft geben ſich ehrliche Leute weder her, noch ſind ſie geſchickt zu ſolchen Verſtellungskünſten. Der Staat müßte daher ſelbſt mit den Gaunern von Profeſſion in Verbindung treten, gegen welche ſeine Intention gerichtet iſt; anſtatt ſeinen Zweck, das allgemeine Sicherheitsgefühl zu fördern, regte er durch ſeine agens provocateurs Mistrauen auf, und rufte wohl ſogar ſelbſt Verbrechen hervor, die er durch offnes Auftreten verhüten könnte. Ueberhaupt iſt die geheime Polizei das gerade Gegentheil von der Oeffentlichkeit und Ehrlichkeit, womit die Regierung gegen den Bürger und dieſer gegen ſie verfahren ſoll. Nur zur Aufſpürung der bekannten aber verborgenen Urheber ſchon begangener Frevel mag man ſich aller erlaubten Mittel der Klugheit wie im Kriege bedienen, was mit der Ueberwachung der Geſellſchaft durch geheime Agenten nicht zu verwechſeln iſt.

Das Oberaufſichtsrecht über die kirchlichen Gemeinden und deren öffentlichen Cultus umfaßt den größten Theil deſſen, was man ſonſt unter Kirchenrecht verſtand, ſofern dies nämlich dem Staate inwohnt, oder, was auf daſſelbe hinauskommt, ſofern die Kirche außer ihrer innern Conſtituirungs- und Verwaltungsbefugniß auch eine äußerliche Stellung gegen den Staat hat. Da die Organiſation der Kirche ſich nur aus ihrem Weſen entwickeln läßt, ſo kann auch der volle Inhalt der Rechte und Freiheiten, in welchen ſie ſich gegen die Staatsgewalt behauptet, hier noch nicht dargelegt werden, was auch zur Beſtimmung des Staatsrechtes der Kirche gegenüber nicht nöthig iſt, da ſich der Staat in Bezug auf dieſes Innere (in sacra) negativ verhält und nur äußerlich (circa sacra) ſein eignes Recht behauptet. Die Stellung der Kirche zum Staat iſt im Weſentlichen analog dem Verhältniß der Familie zu jenem,

und sie ist noch in höherem Grade unabhängig von ihm als diese und die Corporationen. Obgleich selbst keine Corporation im eigentlichen Sinne, bietet sie doch dem Staate äußerlich eine ähnliche Seite dar, wird auch von ihm im Ganzen auf analoge Weise behandelt wie namentlich der Stand der ideellen Production. Unbekümmert um ihre theoretischen Glaubenssätze faßt der Staat sie nur von ihrer ethisch-practischen Seite auf und muß darum von dem absehen, was den besondern Kirchen und Secten in der Regel gerade die Hauptsache ist. Aber unter den verschiedensten Formen läßt sich im Allgemeinen ein gewisser ethischer Inhalt wahrnehmen, eine wenn auch abstracte, doch für die Rechts- und Staatsgrundsätze ausreichende Moral; und nach weiter nichts hat der Staat zu fragen; er bedarf nur der subjectiven Grundlagen der Rechtspersönlichkeit, und nur mit dem, was diese verleugnet, kann er sich nicht vertragen. Damit ist allerdings mehr gefordert, als ein nur negatives Verhalten, eine nur äußerliche Legalität und Abwesenheit staatsgefährlicher Dogmen; der Staat muß allerdings auch auf eine positive Gesinnung und auf die Pflege derselben im Gemüth, namentlich im jugendlichen, dringen, denn er selbst ruht mit seinen tiefsten Fundamenten auf derselben. Ein Staat ohne alle Religion, ein Staat von Atheisten, wie La Mettrie ihn anpries, wäre ein Unding; ja, er würde selbst auf die Dauer unmöglich sein, wenn nicht eine Religion die vorherrschende, ihm Charakter und Grund gebende, sondern die verschiedenartigsten Secten zu ungefähr gleichen Theilen in ihm gemischt wären, wie es ebenso gewiß ist, daß nicht jedwede Staatsform mit jedweder Religion zusammen auf gleiche Weise bestehen und gedeihen kann; auch nicht einmal die verschiedenen Confessionen des Christenthums, der universellen Religion, sind den verschiedenen Staatsformen gleichgiltig. Oder ist es denkbar, daß wahrhaft constitutionelle Freiheit je unter der Cäsaropapie der griechischen Kirche blühen, oder daß ein Volk von Bekennern des mosaischen Glaubens sich eine

andere als theokratiſche Staatsform, und daß Moslemim ſich etwa jedwede beliebige Conſtitution geben könnten? Der Staat hat alſo das größte Intereſſe, die kirchlichen Organismen ſeiner Angehörigen und ihr äußerliches Betragen von der ethiſchen Seite nicht nur ſittenpolizeilich zu überwachen, ſondern auch ihre moraliſche Bildung zu ſchützen und auf alle mögliche Weiſe wenigſtens indirect zu fördern. Wie er den freien Handel begünſtigen muß, ſo noch vielmehr die Moralität, ja er müßte, falls keine Kirche vorhanden wäre, dieſe Pflege ſelbſt in die Hand nehmen und in dieſer Beziehung Kirche ſein, wie er es in vorchriſtlicher Zeit und ſelbſt in den erſten Zeiten des Chriſtenthums in der That auch war — oder was ebenſo viel: die Kirche war Staat, Theokratie, Hierarchie. Beſteht aber der Fortſchritt gerade darin, daß ſich beide auseinander ſetzen und ſelbſtändig entwickeln, ſo ſind ſie doch am Ende, nach vollzogener Entwickelung, nicht gänzlich von einander loszureißen, ſo wenig als Staat und Familie, ſo anderſeits Staat und Kirche; wie die einzelne Familie auch als ſolche wieder an den Staat ſich wendet, wo ſie nicht mehr durch eigene Thätigkeit die Höhe ihrer Ausbildung zu erringen vermag, ſo wird anderſeits die Kirche ihre nothwendigen Grundlagen im Staate zu ſuchen und der Staat ſeiner eignen Vollkommenheit wegen die Religion zu hegen und zu fördern haben; er mag dieſe Pflege immerhin nur aus dem Geſichtspunkte der politiſchen Klugheit anſehen, die edelſte und belohnendſte Politik wird doch die ſein, welche er gegen die Kirche übt. Iſt demnach ein Oberaufſichtsrecht über die Kirche dem Staat im Allgemeinen nicht abzuſprechen, ſo werden die beſondern Rechte der letzteren, die ſie unter dieſer Oberaufſicht zu behaupten und die ihr der Staat, wie jeder andern Corporation zu gewährleiſten hat, ſich erſt ſpäter aus dem Zweckbegriff der Kirche entwickeln laſſen.

Schließlich tritt aus der Ueberſicht der *geſammten Adminiſtrativthätigkeit* als der Kern ihrer Mitte

hervor, daß sie die Interessen der bürgerlichen Gesellschaft positiv zu fördern, und daß sie diese Förderung nicht zweckmäßiger als durch möglich liberalste Belebung und Befreiung der staatsbürgerlichen Selbstthätigkeit zu erzielen hat. Wie sie den in selbständige Körper zu zerfallen geneigten Demos, die Interessen ausgleichend, wieder zusammenfaßt in ein harmonisches Ganzes und dasselbe nach der Spitze des Staates hin gipfeln läßt, zieht sie sich selbst allmälig mit ihren Armen aus dem Getriebe des bürgerlichen Verkehrs zurück, nachdem sie den strömenden Kräften ihr Bett vorgezeichnet und das chaotische Durcheinanderfluthen zum geregelten Blutlauf organisirt hat. Die Geschichte der Administration ist die innere Geschichte der Civilisation; das Zurückweichen der Alles bevormundenden Polizei ist die Staatsweisheit, die ihre Kinder dem Patrimonialstaat allmälig entwachsen und mit jedem Jahre sich den Erwachsenen weniger fühlbar werden läßt. Daher die oberste Maxime der gesammten Administration in allen ihren Zweigen dahin lautet, nur so weit einzuschreiten, als sich die Einzelnen nicht selbst helfen können, und immer die rechte Mitte zu halten zwischen dem Vielregieren und dem indolenten laissez faire.

## 3. Die Machtvollkommenheit des Staates.

### a. Das Staatsoberhaupt.

### §. 222.

Neuere Staatsrechtslehrer, u. a. besonders Ahrens, setzen die Erfüllung des Gesellschaftszweckes in eine großartige Entwickelung des Vereinwesens, d. i. der Corporationen, und gewiß insoweit mit Recht, als sie von der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer noch lange nicht ausgebildeten Organisation sprechen; aber sie beschränken zugleich den Staat wesentlich auf diesen Zweck und seine Thätigkeit auf die Beaufsichtigung und Ausgleichung der bürgerlichen In-

tereſſen [1]); ohne ihm ein eigenthümliches Zweckmoment für ſich übrig zu laſſen, machen ſie ihn ſchlechthin zum Mittel und Diener der bürgerlichen Geſellſchaft, mithin zur Demokratie. Die Republik aber iſt ohne ihr abſchließendes höchſtes Moment nur der noch unvollendete, ſelbſtloſe Staat, weil ſie nur die organiſirte bürgerliche Geſellſchaft iſt. Sein Haupt erhält er erſt als conſtitutionelle Monarchie, als in welcher auch das Höchſte und Letzte, die Perſönlichkeit, die in ſeinem Princip liegt, zum Staatsindividuum in Wirklichkeit und objectiver Wahrheit wird. Es iſt ſeine Machtvollkommenheit oder Souveränetät, die ſich weſentlich nach außen gegen andere Staatsindividuen, aber auch inſofern nach innen über jedes beſondere Individuum und privatrechtliches Intereſſe erhebt und behauptet, als ſie nach dieſer Richtung in der ausübenden oder Executivgewalt beſteht. Der Staat, ſofern er, unterſchieden von der bürgerlichen Geſellſchaft, ſeinen Organismus für ſich und ſeinen Repräſentanten im Monarchen hat, kann nicht blos Pflichten zu erfüllen haben als regierende, namentlich adminiſtrirende Thätigkeit, ſondern er muß auch Rechte haben und gelten machen können; und dies iſt die Seite ſeiner Souveränetät, ſofern ſich dieſe als Executivgewalt geltend macht. Wenn im Patrimonialſtaat dieſe Staatsgewalt blos Rechte in Anſpruch nimmt, ohne Verpflichtungen gegen die bürgerliche Geſellſchaft anzuerkennen, und wenn in der Republik die bürgerliche Geſellſchaft dem Staate nur Pflichten auferlegt ohne Rechte einzuräumen, ſo iſt in der conſtitutionellen Monarchie dieſe Reciprocität hergeſtellt, welche der Begriff des vollkommenen nationalen Rechtſtaates verlangt.

Obſchon die Souveränetät nur dem ganzen concreten Staate zukommt, und nicht von einer Souveränetät der Regierung dem Volke gegenüber die Rede ſein kann (§. 202), ſondern dieſe ſich vollſtändig nach außen andern Staaten gegenüber zeigt, ſo iſt doch klar, daß ein Staat, in welchem

1) R. v. Mohl Präventivjuſtiz S. 73 Note.

die Trennung der Gewalten zur vollkommenen Entwickelung gediehen ist, mit seiner Executivgewalt ein anderes Verhältniß auch nach innen haben muß, als ein Staat, wo dies noch nicht der Fall ist, und daß sich jener auch in dieser Beziehung eben so sehr von der Republik wie von der Autokratie unterscheiden wird. Da in der constitutionellen Monarchie die vollziehende Gewalt ihre besondern Organe und ihren Repräsentanten hat, so muß a) von dieser Repräsentation selbst oder von dem Monarchen, und seinen Rechten, sodann b) von dem Verhältniß dieser in ihm repräsentirten Executivmacht nach innen gegen die bürgerliche Gesellschaft, oder was ebensoviel: von der widerspruchslosen Durchdringung der executiven und Regierungsgewalt, endlich c) von der concreten Souveränetät, als Synthesis dieser beiden Momente nach außen, oder vom sogenannten äußern Staats- und Völkerrecht gehandelt werden.

Den Souveränetätsbegriff kann man daher im engsten Sinne auf dieses äußerliche Verhältniß, die Selbstbehauptung des Staates in seinem sich anerkannt Wissen von andern Staaten beschränken, und dann das principielle Moment die Rechte „der Krone," das vermittelnde aber die Executivgewalt nennen. Diese ist im constitutionellen Staate freilich nicht souverän für sich, d. h. nicht die unmittelbare Machtvollkommenheit eines Autokrators, sondern ihre Vermittelung liegt in dem ganzen Regierungsorganismus: sie ist finanzielle, judicielle, administrative Executivgewalt, und diese Organe sind wiederum ihrerseits durch die Gesetzgebung gebunden. Indem sie nun allerdings die Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft vollzieht, und insofern den Interessen derselben dient, als sie die öffentliche Ordnung gegen Störungen aller Art aufrecht erhält, subsumirt sie doch zugleich diese Zwecke dem allgemeinen und höchsten des nationalen Rechtstaates, dem Selbstgefühl und Selbstbewußtsein, dessen Behauptung über Alles geht und um jeden Preis, auch um den der privatbürgerlichen Interessen gewährleistet werden muß. Was als doppelter Zweck erscheint, ist aber

in Wahrheit nur einer, der auf positive und negative Weise vollzogen wird, positiv durch Förderung des Gemeinwohls und der Rechtsfreiheit Aller, negativ durch die gewährte Unverletzlichkeit des Ganzen, die Unverletzlichkeit des Ganzen aber, der Staatseinheit und machtvollen Staatspersönlichkeit, ist wiederum die Bedingung, an welche jedes besondere Recht und Wohl geknüpft ist.

## §. 223.

Im Monarchen ist der Einheits- und Gipfelpunkt, in welchem alle besondere Systeme des lebendigen Staatskörpers zusammenlaufen, nicht blos repräsentirt als in einer symbolischen oder typischen Gestalt, sondern er ist selbst der Sitz des identischen Selbstbewußtseins des Nationalstaates; er wird nicht blos angeschaut als solcher, sondern er fungirt, wirkt auch in Wahrheit als dieses Haupt; sein Dasein ist keine Decoration des Staates, sondern ein nothwendiges Glied, so nothwendig zur Persönlichkeit des Staates, wie der Einheitspunkt des Ich zum identischen Selbstbewußtsein und einheitlichen, widerspruchlosen und nachdrucksvollen Willensprincip der Einzelperson. Diese Spitze kann sich nicht in eine Mehrheit von Intelligenzen und Willen verlaufen, und zwar weder in eine simultane, d. i. in ein oberstes Regierungscollegium, noch in eine successive der Zeit nach, d. i. in eine wechselnde Präsidentschaft, denn beides hebt die Identität auf. „Der König ist unsterblich" freilich nicht als Einzelperson, aber das Königthum in ihm, und in ihm untheilbar und unverletzlich. Das sind dialectische Momente, die sich gegenseitig im Betreff der nationalen Rechtsmonarchie fordern und voraussetzen. Die zeitliche Identität der Person wird durch die Identität der Familie ersetzt, denn die Identität der Familie genügt zur Repräsentation des Identitätsprincips der Rechtsperson, die selbst nicht die absolute, unsterbliche, sondern nur die irdische, transitorische, im Gattungsproceß sich stetig wiederge-

bärende ist [1]). Dies tritt vorzüglich auf negative Weise hervor; denn was damit ausgeschlossen sein soll, ist die Wahl, diese aber ist nur durch die Natur auszuschließen, welche hier die höhere Fügung vertritt, indem sie die Könige geboren werden läßt. Damit ist jedoch keineswegs die Familie wieder zum Princip des Staates gemacht, sondern nur zur Bedingung der höchsten Staatsform; sie ist dem positiven Staatsprincip subsumirt als das Mittel, wodurch sich dieses zur vollendeten Darstellung bringt, gleichwie die Nation selbst immer wieder aus der Familienbasis erwächst. Der Staat steht somit als etwas Natürliches, sittlich Nothwendiges da, nicht als etwas auf Vertrag Gegründetes, was überall die Folge oder vielmehr die stillschweigende Voraussetzung ist, sobald die Uebertragung der höchsten Staatsgewalt durch Wahl geschieht. Ein Wahlreich ist der contradictorische Widerspruch gegen den Begriff der Monarchie; denn das souveräne Princip wählt selbst nur, wird aber nicht gewählt, so wenig als das Ich der Person je anderswoher gesetzt und vertauscht wird; sich selbst widersprechend ist diese Wahl nur in der Republik nicht, wo das Volk der Souverän ist und bei jeder Wahl dieselbe Nation bleibt, aber der vom Volk Gewählte auch nur der Vollstrecker des Volkswillens, sein erstes Organ, kurz eigentlich nur das ist, was in der Monarchie der Minister, daher auch verantwortlich [2]).

1) Wissenschaftslehre S. 399.

2) Nicht von der obersten Gewalt als Souveränetät, sondern von dem Persönlichkeitsprincip kann man mit Stahl (D. Revol. und d. const. Monarchie S. 80) sagen, daß „die Erblichkeit ihren Zweck darin hat, daß jene über allen Streit gestellt und mit dem Anschein eines durch die Geburt begründeten, vom Volkswillen unabhängigen Rechts ausgerüstet sei. Dagegen die bloße Vollziehung, abgelöst von der Souveränetät, abgelöst von der Gesetzgebung, weil ohne definitives Veto, die in Wahrheit gar keine Gewalt mehr ist, erblich zu machen, ist auch nicht das geringste Bedürfniß. Eine solche der legislativen Versammlung willenlos untergeordnete Behörde müßte im Gegentheil nothwendig wählbar und absetzbar, aber nicht erblich sein."

Einheit, Erblichkeit und Unverantwortlichkeit ſind die dialectiſch gebundenen Momente des einen Begriffs der Souveränetät; ſie ſind es in der Monarchie ebenſo wie in der Republik, denn auch in dieſer iſt das ſouveräne Volk nicht verantwortlich, nur daß die Republik eben deshalb, weil ſie die Vielen nie in eine reale, ſondern immer nur formelle und figürliche Einheit zuſammenbringt, das Vorbild des Staates nicht ganz ausführt, ſondern in ihrem Präſidenten nur ſymboliſch andeutet. Und wie der Präſident wechſelt, ſo auch das Syſtem oder die Grundmaxime der Regierung, wie in conſtitutionellen Staaten das Miniſterium, nur daß hier die ſtetige Grundlage bleibt, dort aber in und mit dem beweglichen Elemente der Volksſtimmung wechſelt, was ſowol nach innen als nach außen in der Unſtetigkeit der Verträge empfunden wird. Die Moral des Rechtes zeigt ſich im Großen im Staatsrecht und in der Politik; ſie kann vollkommen nur in der conſtitutionellen Monarchie gedeihen. Gewöhnlich zwar faßt man bei der Republik nur die eine vortheilhafte Seite ins Auge, die Concurrenz aller Talente und das freie Emporſtreben der Geiſter, ſo daß der Vortrefflichſte ſich ungehindert aufſchwingen könne, während in der Erbmonarchie die Geburt ein Privilegium gebe und das ſchlechteſte Subject oben auf ſein könne. Dagegen vergißt man, daß bei jenem allgemeinen Ziellaufen nicht etwa jeder ſich zu vervollkommnen, ἔξοχος ἔμμεναι ἄλλων zu werden ſucht und als der Vortrefflichſte am Ziel anlangt, ſondern auch zu dieſem Zwecke Andere zurückdrängt, alle Mittel dazu gelten läßt, und mit Liſt und Gewalt erſtrebt, anſtatt durch Tugend; ja, die Guten ſelbſt ſind dazu genöthigt, weil die Schlechten es thun. So wird die Ehrſucht entfeſſelt zur Herrſchſucht anſtatt zur wahren Ehre; die Schlechten aber Ehrgeizigen, geſtützt auf die Baſis der vermeintlichen Gleichheit, rühren die Leidenſchaften des Haſſes, der Misgunſt, der Habſucht auf und durch ſie die phyſiſchen Gewaltmächte der Maſſen, ſo daß dennoch der Macht gelingt, was nur der Freiheit, Trefflichkeit und dem Edelmuth

gelingen ſollte. Die Geſchichten aller Republiken des Alterthums und der neueren Zeiten beſtätigen dies.

Das monarchiſche Princip beruht indeß nicht auf hiſtoriſchen oder auf bloßen Utilitätsgründen; rationell kann es nicht anders als aus dem Begriff des Staates ſelbſt abgeleitet werden, und zwar aus dem entwickeltſten, conſtitutionellen. Staat iſt, was das Wort status ſagt: Stand; er exiſtirt nicht eher vollkommen, als bis die Art und Weiſe des innern Verkehrs zu Stande, d. i. zum ſich ſelbſt gleichbleibenden Proceß gekommen, das Staatsgrundgeſetz feſtgeſtellt iſt. Vorher iſt die Geſellſchaft ein mehr oder weniger chaotiſches Gähren, ein Ringen nach Form; die Ständigkeit des Geſetzes iſt es, was ihr den feſten Mittel- und Drehpunkt giebt; dazu liegt das Princip in dem Prototyp der Perſönlichkeit, und der Fürſt iſt dieſer Ichpunkt in der objectiv verwirklichten Staatsperſönlichkeit.

## §. 224.

Dieſe Stetigkeit iſt nicht denkbar ohne Erblichkeit. Das Erbrecht aber beruht nicht auf dem poſitiven hiſtoriſchen Recht, wie die Theorie des Patrimonialſtaates behauptet, denn dieſer Zuſammenhang bricht ſtreng genommen ſchon bei dem Uebergange der Familie in die bürgerliche Geſellſchaft ab (§. 198); ſondern iſt die Einheit, d. i. Perſönlichkeit des Staatsoberhauptes rationell aus dem Begriff des Staates deducirt, ſo ergiebt ſich auch die Erblichkeit als ein sine qua non des Begriffs der vollen Perſönlichkeit, und zwar am augenſcheinlichſten negativ aus der Unſtatthaftigkeit jedweder Wahl. Eher könnte der Herrſcher ſich durch hervorragendes Talent, Macht, Tapferkeit, Verdienſt ſelbſt einſetzen — wie dies in der That der Urſprung der meiſten Herrſcherfamilien iſt — als vom Volke gewählt und mit dem Rechte der Erblichkeit ausgeſtattet werden; nur etwa auf Lebenszeit, weil immer nur den perſönlich Würdigſten, könnte das Volk conſequenter Weiſe

wählen [1]); dann aber beruhte auch das ganze Verhältniß auf Vertrag und seine Dauer auf gegenseitiger Leistung. Die Geburt entscheidet so zu sagen nur, weil kein anderer Grund da ist, der Fürst aber unmittelbar da und gegeben sein muß. Wenn das französische Volk nach der Revolution 1848 durch seine Wahl nicht den Würdigsten, sondern einen Napoleoniden an das Staatsruder berief, so gab sich die unzweideutigste Neigung oder die Nothwendigkeit kund, zur Monarchie zurückzuwenden, und der Glanz der Kaiserzeit mußte diesem Volke, das durch die Hinrichtung Ludwigs XVI., wie früher England durch die Vertreibung der katholischen Stuarts, für immer mit seiner frühern Geschichte gebrochen hatte, das mystische Dunkel der frühern Zeiten und Ereignisse ersetzen, die Herrscherfamilien auf den Thron geführt haben. Nur so sind sie von Gottes Gnaden, weil nicht von des Volkes Gnaden. Aber eben die Geschichte, welche die ersten Dynastien auf den Thron führte, stürzte auch unwürdige herab und setzte kräftigere, von dem fortschreitenden Zeitgeist getragene Persönlichkeiten an deren Stelle; denn die Nationalität ist nicht allein an die Identität der Abstammung gebunden, wie die Familie, sondern zugleich und wesentlich an die Sprache, Erinnerung und Sitte, und diese Einheit verträgt starke Beimischungen neuer Elemente, weil es nur darauf ankommt, daß eins das dauernd vorherrschende, andere sich assimilirende und bewältigende bleibe (§. 199). Darum mögen die herrschenden Dynastien nicht zu viel auf das Recht ihrer Abstammung vertrauen, die nicht in Opposition mit hartnäckiger Verläugnung der übrigen Regententugenden, sondern nur im Bunde mit diesen stark genug ist, den Wogen der Revolutionen zu trotzen. Es ist daher auch nicht, wie gesagt, die Pietät, die den Fürsten ihr Ansehen alle Zeiten hindurch

1) Schleiermacher betrachtet daher die Wahlmonarchie mit Recht vielmehr als eine aristokratische Form der Republik. Lehre v. Staat S. 24.

verbürgt, und ſelbſt nicht die perſönliche Größe, weder ihrer ſelbſt, noch der Nachglanz ihrer Vorfahren, ſondern die Nothwendigkeit, erbliche Fürſten zu haben, und im conſtitutionellen Staat das Einheitsbewußtſein der Nation, das an dieſe Familie ſo lang als möglich ſich heftet. Wenn zumal in Deutſchland in neueren Zeiten das Legitimitätsprincip ſo weit durchgeführt worden iſt, daß nur Verheirathungen der fürſtlichen Familien unter ſich den Deſcendenten Succeſſionsrechte geben, ſo ſoll dieſe Heraushebung der Herrſcherfamilie aus dem Volke und ihre Verbindung mit auswärtigen Herrſcherfamilien nicht eine Coalition der Fürſten gegen die Völker nach dem falſchen Souveränetätsbegriff zur Folge haben, ſondern nach außen, wie die Connubien im Alterthume, friedliche Verhältniſſe vermitteln, nach innen aber wenigſtens das Gute haben, daß ſie allen verwandtſchaftlichen Anhang unter dem hohen Landesadel abſchneidet, nicht ſo leicht eine Camarilla aufkommen und den Fürſten unparteiiſch allen Staatsbürgern und Ständen gleich nahe, weil gleich fern ſtehen läßt [1]). Nicht Pietät im eigentlichen Sinne des Worts, aber Ehre, und zwar die höchſte perſönliche, die überhaupt nur im Staate gezollt werden kann, gebührt dem Staatsoberhaupte, weil in ihm die Ehre des Staates, d. i. die Souveränetät als anerkannte ſichtbar wird. Auch durch dieſes Attribut unterſcheidet ſich der Monarch von dem Präſidenten; denn dieſer iſt, wie geſagt, nur der erſte Diener des Volks, und wie dieſem als ſolchem jenes Attribut nicht füglich zukommt, ſo auch in der Republik keinem Staatsdiener überhaupt ein Theil deſſelben, während dieſem in der Monarchie als Organ der Souveränetät, d. i. als Obrigkeit allerdings eine wohlbemeſſene Amtsehre gebührt, die von der perſönlichen Hoch-

1) „Der Hof, der um den Thron herumgebaut iſt, muß abgetragen werden, damit die erhabene Hoheit dieſes letzteren unverſteckt dem Volk ins Auge falle" (Rothe). „Der Fürſt iſt geſchieden von Allen; ſobald die Nachfolge feſtſteht, ſtrebt Niemand mehr danach." (Gagern Sittengeſch. II. S. 149).

oder Misachtung wesentlich verschieden ist. Während in der Autokratie jeder sich mit seiner Amtsgewalt identificirt und wo möglich nach unten ebenso despotisirt, wie er von oben geknechtet wird, läßt die Republik gar keinen Beamtenstand aufkommen, sondern will, daß diese mit den übrigen Bürgern stets eine Masse bilden, daher sie auch in ihrer Function eher eine wegwerfende und schnöde Behandlung erfahren, wie bezahlte Lohndiener, als eine ihrem Beruf geltende Rücksicht, wie in der constitutionellen Monarchie [1]).

Als Staatsich ist der Monarch unverletzlich und ebendarum auch unverantwortlich, denn Verantwortlichkeit vor dem Gesetz würde ihn absetzbar und straffähig machen, folglich auch die Unverletzbarkeit aufheben. Der Punkt, von dem der Impuls aller Gewalt ausgeht, muß ein αὐτὸ ἀκίνητον sein, sonst gäbe es überhaupt gar keinen absoluten Schwerpunkt im Staate. Die höchste Spitze des Staates selbst wieder verantwortlich machen zu wollen ist ein completer Widerspruch, denn wem sollte er am Ende verantwortlich sein? In der Monarchie kann es der Monarch so wenig als in der Republik das Gesammtvolk sein. Wenn

1) In Nordamerika können die Unterbeamten von den auf Zeit gewählten und schlechtbesoldeten Oberbeamten ohne weiteres völlig willkürlich entlassen werden. Früher machte man davon weniger Gebrauch als jetzt, aber seit Jacksons Zeiten hat sich ein förmlich eingerichtetes Absetzungsverfahren ausgebildet. Allgemein nimmt man an, daß die öffentlichen Aemter der Siegespreis der Parteikämpfe sind — also im Grunde ein großartiges Bestechungssystem! Mancher Präsident hat in kurzer Zeit alle Stellen der Zoll- und Postverwaltung mit seinen Creaturen besetzt, und dieses Verfahren hat bei den einzelnen Staaten, den Counties und den Towns Nachahmung gefunden. Je nachdem die eine oder die andere Partei triumphirt, wechseln die Staaten ihre Verwalter, die Legislaturen ihre Secretaire, ihre Drucker und selbst ihre Gerichtsdiener, die Gerichtshöfe ihre Schreiber, die Städte ihre Kämmerer und Marktmeister, ja sogar ihre Straßenfeger und Nachtwächter. Raumann Nordam. ꝛc. S. 205. Ob es dem jetzigen Präsidenten gelingen wird, diesem mit der Demokratie innig verwachsenen Unwesen zu steuern, steht dahin.

die Aeußerung dieſer Gewalt, ſobald ſie in die Peripherie tritt, auch ſofort den geſetzlich beſtimmten Organen verfällt, und der conſtitutionelle Monarch deshalb minder frei als jeder Andere zu ſein ſcheint, ſo iſt es doch eben nur dieſer Umſtand, woran ſeine Infallibilität geknüpft und wodurch ſeine Unverantwortlichkeit bedingt iſt, denn Irrthum und Verantwortung fällt ſeinen nächſten Rathgebern, den ihm zunächſt ſtehenden Vermittelungsgliedern des Staatskörpers, den Miniſtern zu. Deſſenungeachtet iſt der conſtitutionelle König keineswegs nur, wie Hegel ſagt, der, welcher den Punkt über das I ſetzt, noch iſt ſeinem Willen alle Verdienſtlichkeit abgeſchnitten; die conſtitutionelle Verfaſſung beſchränkt nur ſchlechte Regenten in der Möglichkeit, Uebel zu thun, ein großer Monarch wird für ſeine wahrhaft ſtaatsweiſen Plane in der conſtitutionellen Verfaſſung gerade viel weniger Hemmniſſe finden, als in jeder andern Staatsform ſich ihm entgegenſtellen; nur muß man den großen Mann nicht blos unter den Eroberern ſuchen.

Iſt die erbliche Monarchie nicht auf die Patriarchie zu begründen, ſo fallen mit dieſer auch die Dominialrechte, die Domänen und andere ähnliche Einkünfte der Krone weg; dieſe ſind Güter und Einkünfte des Staates und folgen als ſolche den Regeln der National- und Staatsökonomie (§. 212). Davon verſchiedene Privatgüter des Fürſten aber können bei der Ausſtattung des Thrones ſo wenig in Betracht kommen, als Privatvermögen bei der Beſoldung der Staatsdiener; ſo lange Domänen vorhanden ſind, kann die fürſtliche Ausſtattung zwar auf dieſe angewieſen werden, aber nicht mit mehr Grund als auf die Staatskaſſe überhaupt. Ebendeshalb weil der conſtitutionelle König nicht Patrimonialfürſt und der conſtitutionelle Staat nicht Patrimonium iſt, iſt eine Civilliſte nothwendig; und es iſt Ehrenſache des Staates, ſie ſo glänzend als möglich, d. h. als die Größe und das Vermögen des Staates erlaubt, auszuſtatten. Ein vergleichender Maßſtab mit den Staats-

dienergehalten ist unzulässig, da der König kein Staatsdiener, auch nicht „der oberste derselben" ist.

### b. Die Executivgewalt.

### §. 225.

Die Rechte und Pflichten der Executivgewalt nach innen bestehen nicht blos in der Ausführung ständischer Beschlüsse mit dem Nachdrucke der Gewalt oder in der Executivmacht im engern Sinne, und in dem Erlaß von Verordnungen, d. i. besonderen Bestimmungen der Art und Weise, wie die allgemeinen Gesetze in die Praxis eingeführt und auf concrete Fälle angewendet werden sollen, sondern auch, wie oben erörtert (§. 209), in der Mitthätigkeit bei der Gesetzgebung, und bei der Regierung in engerer Bedeutung dieses Wortes namentlich in der Wahl und Berufung des Regierungspersonals als der Organe der in Kraft zu setzenden Gesetze.

Als Executivgewalt zeigt sich die Souveränetät des Staates unmittelbar und zuerst darin, daß sie es ist, welche das von den Ständen geprüfte und angenommene Gesetz durch ihre Sanction zum positiven Gesetz macht und durch die Promulgation in practische Geltung setzt. Wäre das Haupt und die Hand des Königs blos der Canal, durch welchen die beschlossenen Gesetze emanirten, so wäre die sanctionirende Unterschrift in der That nur eine Förmlichkeit, die nichts mehr als den Beschluß der ständischen Debatte bedeutete; und wäre die Macht des Königs überhaupt nur auf diesen Punkt beschränkt, so wäre er in der That nur der, „welcher den Punkt über das I zu setzen hat." Wenn dagegen dieser Vollziehung auch die Möglichkeit der Nichtvollziehung zur Seite steht, so muß das königliche Veto mindestens die Befugniß sein, durch sein Nein die Execution aufzuschieben, wenn nicht ganz zu versagen, wenn sein Gewissen, das keinem Menschen verantwortliche, sich vor Gott verantwortlich findet. Der Unterschied des aufschie-

benden und des absoluten Veto ist von dem Inhalte der Beschlüsse des gesetzgebenden Körpers selbst abhängig zu machen, Sondergesetze und constitutive in dieser Beziehung zu trennen, so daß nur gegen letztere, nicht aber gegen erstere, wenn das Gesammturtheil der Nation sich beharrlich dafür ausspricht, solche Bedenklichkeiten ein absolutes Uebergewicht haben können (§. 209); immerhin aber ist das Sanctionsrecht wenigstens eine aufschiebende Macht, denn die Unterschrift eines Gesetzes ist eine Vollziehung von tausendfältigem Wohl oder Wehe über Millionen auf viele Jahre hin im Voraus, und ebendeshalb muß dieser Act auch in den freien Entschluß gestellt, ein wahrer Gewissensact sein, gleichwie, wenn die vollzogenen Gesetze im Leben ihre Folgen äußern, der König auch da wieder, wo die Folgen für Einzelne irreparabel sind, wie namentlich bei der Todesstrafe, die Consequenz der allgemeinen Sanction in jedem einzelnen Falle der Anwendung kraft seines Begnadigungsrechtes innerhalb derselben Grenzen hemmen können muß, wie dort das Gesetz durch sein Veto.

Nicht minder gehört ihm auch in Beziehung auf die Regierungsthätigkeit die Vollziehung, nur daß sie sich hier complicirter und eben durch die Gesetze, die er sich nicht minder als dem Volke auferlegt hat, modificirt und beschränkt erscheint. Hier ist es nämlich gleichfalls nur die Initiative, die er der Ausführung der Gesetze fortwährend insofern giebt, als er der Erhalter des Regierungsorganismus durch stetige Erneuerung der Organe, d. i. durch Ernennung der Staatsbeamten ist. Dieses sein Berufungsrecht involvirt selbstverständlich auch das Recht der Abberufung und Enthebung vom Staatsdienste; denn eben die Stetigkeit des organischen Lebensprocesses ist nur durch Erneuerung der Kräfte zu unterhalten, und wie wäre dies möglich, wenn nicht die untauglichen Glieder eben so entfernt, wie taugliche an deren Stelle gesetzt werden dürften? Hier indeß, wo Executiv- und Regierungsgewalt, Regierungs- und Privatrechte sich durchdringen und einander gegenseitig bestim-

men, bedarf es wiederum der besonderen Gesetzbestimmungen des Staatsdienergesetzes oder der Staatsdienerpragmatik, welche nicht blos der herkömmlichen Praxis, am allerwenigsten der Willkür von der einen oder der andern Seite zu überlassen, und in der constitutionellen Monarchie eine andere als in der Republik ist, die in dieser Beziehung im Allgemeinen dem Grundsatz der Amovibilität huldigt. Am bestimmtesten tritt dies seiten der Staatsdiener gegen die Staatsmacht in der Unabsetzbarkeit und Unversetzbarkeit der Richter hervor (§. 215), da diese Function ebenso unabhängig von den Einflüssen von oben wie von unten, überhaupt jeder individuellen Willkür entnommen, das selbstredende Gesetz sein muß. Hier also bleibt dem Staatsoberhaupte nur die Berufung, aber nicht die Abrufung; ein Richter kann selbst nur durchs Gericht, das Gewissen des Staates, fallen, d. i. von seiner Function suspendirt werden, er hat ein Recht auf die Ausübung seines Amtes, während allen andern Staatsdienern nur ein Rechtsanspruch auf ihre Besoldung zusteht.

Das Gewissen aber kann und soll auch ebendarum als persönliches in keinem Staatsdiener unterdrückt werden; es hat selbst im „Ermessen" des Richters seinen bestimmten Spielraum; es dient aber auch in jedem andern Staatsdiener nur dem Gesetz, nicht der persönlichen Willkür des Machthabers; diese bricht sich vielmehr in diesen ihren Organen, sobald sie zur Ausführung schreitet. Aber diese Organe sind selbst wieder verschieden abgestuft: es giebt rein executive, gemischte und selbsturtheilende. Die nächsten am Throne sind die Minister, auf welche, wie oben erörtert, die ganze, dem monarchischen Ich entnommene Verantwortlichkeit fällt; sie haben mit ihrem constitutionellen Gewissen alle Acte der Regierungsgewalt zu vertreten, daher auch das Recht und die Pflicht, ihr Amt niederzulegen, wenn der persönliche Wille des Regenten mit ihrer Ueberzeugung nicht übereinstimmt, und somit jenen indirect zu nöthigen, sich andere zu wählen, um nicht organ- und machtlos zu sein,

wie die Seele in einem paralysirten Leibe. Die Verpflichtung auf das Staatsgrundgesetz ist daher für die Minister ebenso nothwendig wie die Verpflichtung auf alle speciellen positiven Gesetze für den Richter. Zweifelhafter kann die Nothwendigkeit dieser Verpflichtung bei den Administrativbeamten des zweiten Ranges scheinen, weil sie ohne ministerielle Anordnung nichts Wichtiges eigenmächtig vornehmen können, solche Eigenmächtigkeit ohnehin durch ihren Amtseid ausgeschlossen ist, und endlich deshalb, weil der Minister selbst wegen seiner solidarischen Verantwortlichkeit eine gewisse Verfügbarkeit über das Personal seines Departements haben muß. Je mehr dem einzelnen Unterbeamten zu eigenem Ermessen überlassen, für je mehr er selbst verantwortlich gemacht wird, desto mehr wird dadurch der Energie, aber auch der Verantwortung des Chefs entzogen. Indessen ist dies doch nur negativ in allen den Fällen, wo dieser zu inconstitutionellen Maßnahmen geneigt wäre, nicht für die constitutionelle Praxis hinderlich, und zudem wird in einem lebensvollen Staatsorganismus auch den Mittelbehörden Vieles zu eigenem Ermessen und eigener Verantwortung überlassen werden müssen, wenn das Ganze in allen seinen Gliedern energisch wirken, wenn es nicht zur todten Maschine werden, nicht durch continuirliches Anfragen, Berichterstatten und Antworten zuletzt in fortwährendes Stocken gerathen soll. Wenn also auch die durchgängige Verpflichtung der Staatsdiener auf die Constitution bis in die untersten Glieder herab nicht nothwendig und auf diese nicht soviel Gewicht zu legen ist, als man häufig in neuester Zeit darauf gelegt hat, so ist die Ausdehnung dieser Verpflichtung auf die Mittelbehörden doch eine Sache der Zweckmäßigkeit, und auch hierin das rechte Maß der Centralisation und Decentralisation zu finden, eine Aufgabe der Staatsweisheit.

## §. 226.

Sie hat indeß anderseits auch ihre nothwendigen Grenzen, über die hinausgetrieben sie in ihr Gegentheil umschlägt. Dies zeigt sich in den äußersten Organen der Executivgewalt, namentlich im Militär, der rein executiven Macht selbst. So selbstverständlich die Verantwortlichkeit und Verpflichtung des Kriegsministers und derjenigen Generale und Offiziere ist, welche in Krieg und Frieden in die Lage kommen können, selbständig zu agiren, so scheint es doch mehr als zweifelhaft bei der Masse der Macht selbst, den gemeinen Soldaten, sofern eine solche Verpflichtung mehr enthalten sollte als der Dienst- oder Fahneneid der „Treue für den König und die Constitution" oder „den constitutionellen König" im Allgemeinen. Denn den gemeinen Soldaten für die Ausführung der einzelnen Befehle, die ihm von seinen Vorgesetzten gegeben werden, verantwortlich, ihn zum Beurtheiler der Gesetzlichkeit und Zweckmäßigkeit derselben machen, heißt die Disciplin durch Einführung der Einzelherrschaft Aller zur Ochlokratie im Heere aufheben und so das Gefährlichste, was sich für den Staat überhaupt ereignen kann, eine Militair- oder Prätorianerherrschaft gründen. Die Bestrebungen einer politischen Partei haben noch in der neuesten Zeit unter dem Vorgeben, den Soldaten zum Selbsturtheil zu emancipiren, zu Meutereien ganz anderer weitgreifender Art geführt, als nur zu gewöhnlichen Disciplinarvergehen. Das Heer besteht in der compacten Einheit desjenigen Theils der Nation, dem die physische jugendliche Kraft inwohnt, zu einer Macht unter einem Willen; ein Heer ist eine Vielheit von Personen, zur Einheit einer compacten Masse verschmolzen und auf Massenwirkung berechnet; fängt nun der Einzelne an zu berathen und zu beschließen, so wird das Ganze in ebensoviele Einzelwillen und Einzelkräfte aufgelöst, und das Heer als solches ist zerstört, der Staat mithin ohne Macht. Aber die chaotische Masse wird sich, anstatt zu zerstreuen,

sofort nach Willkür zu besondern Massen schaaren und zu besondern Zwecken vereinen, und dann ist die Gewaltmacht selbst entscheidend, regierend und ausführend; gesetzgebende, richterliche und Executivgewalt sind in die erste Ununterschiedenheit zurückgeschlagen, aus welcher Civilisation und Staatskunst sie Jahrhunderte lang herauszubilden bestrebt gewesen sind. Diese Erscheinung des Prätorianismus tritt in der Geschichte überall desto häufiger ein, je näher sich ein Staat seinem Untergange zuneigt. Die Nothwendigkeit der Disciplin und des unbedingten Gehorsams beruht also in ihrem letzten Grunde auf dem Grundsatz der Theilung der Gewalten; soll die richterliche von der executiven getrennt und selbständig sein, so muß auch die executive von der richterlichen und beide von der gesetzgebenden getrennt sein und Sorge getragen werden, daß sie weder jenseits noch diesseits der richterlichen zusammenschlagen. Wenn der Ausdruck eines „blinden Gehorsams" selbst für den Krieger zu hart erscheint, so muß erinnert werden, daß einmal blos im Dienste und in Dienstsachen von unbedingtem Gehorsam, außerdem blos von einem diesem obrigkeitlichen Verhältniß angemessenen Betragen die Rede ist, womit dem Soldaten keines seiner übrigen Staatsbürgerrechte verkümmert ist; und sodann, daß der unbedingte Gehorsam von den Vollziehungsorganen und Mannschaften auch im Dienste in so weit nicht gänzlich blind ist, als er denselben die Augen offen zu haben nicht nur erlaubt, sondern sogar gebietet für die formelle Richtigkeit der Befehle, ob sie nämlich von dem rechtmäßigen Vorgesetzten, auf die legale Weise und innerhalb des dem Militär überhaupt vorgeschriebenen Wirkungskreises gegeben werden; nur die Prüfung des materiellen Inhaltes, der Gründe u. s. f. kann nicht zugestanden werden. Was den Umfang betrifft, so ist dieser nicht blos auf den Krieg mit auswärtigen Feinden beschränkt, sondern er faßt auch die Fälle in sich, wo innere Feinde zu einer solchen Macht anwachsen, daß sie die Existenz des Staates in Frage stellen und die Gesammt-

macht desselben, welche in der Armee besteht, zur Ueberwindung erfordern. Wenn Widersetzlichkeit Einzelner die gewöhnlichen Polizei- und Gerichtsdiener, und örtlich partielle Unruhen einzelner Volksschichten die örtliche Bürgerwehr in den Dienst rufen, so die eigentliche Rebellion das Militär. Jene Entsagung aber ist um so rationeller, da die militärpflichtige Mannschaft überhaupt aus der männlichen Jugend besteht, welche hier ohne Ausnahme und Stellvertretung mit der Ehre der Waffen zuerst in den Staatsdienst eintritt; das Ehrgefühl als treue Staatsdiener sich zu bewähren söhnt mit der Nothwendigkeit aus, die vor Allem zuerst zur Ueberzeugung werden muß, daß keine Freiheit ohne Entsagung der Willkür existirt; und die allgemeine Erziehung für den praktischen Staatsdienst beginnt zweckmäßig mit der Lehre, daß „die Furcht des Herrn aller Weisheit Anfang ist." Uebrigens ist der Militärdienst, den Hegel „den allgemeinen Stand" genannt hat, ebensowenig ein Stand im Sinne der bürgerlichen Standescorporationen, wie der Staatsdienst überhaupt ein besonderer Stand ist, als welcher er erscheint, wenn er mit dem Stande der ideellen Production identificirt wird, worüber sowie über die irrationalen Consequenzen dieser Ansicht bereits (§. 190) das Nöthige gesagt ist.

Das Recht der Begnadigung, welches, wie sich oben aus dem Zusammenhange ergab, zu den Rechten des Staatsoberhauptes gehört, ist ein Recht der Milderung (aber nicht der Verschärfung) oder des gänzlichen Erlasses der Strafen, aber nicht der privatrechtlichen Genugthuungen und Entschädigungen. Da Fälle eintreten können, wo das formale positive Recht mit der Idee des Rechts in Differenz bleibt und nur durch Billigkeit auszugleichen ist (§. 146), weil das positive Recht im Fortschritt der Civilisation nicht fließend sich der Idee continuirlich gleichstellen kann, zumal in allem dem, was zu Zeiten für politisches Verbrechen gilt, und weil zumal die Grenzlinie zwischen dolosem Verbrechen und culposem Vergehen in vielen Fällen ein Ge-

heimniß der Subjectivität, die Entscheidung mithin gleichfalls eine reine Gewissensache bleibt — weil also weder die Gesetze in alle besondern Fälle voraussichtlich eingehen, noch der Richter sich an einen andern als den objectiven Maßstab der Strafgesetze halten kann, so kann es niemand anders als das über beiden stehende Gewissen des Staatsoberhauptes sein, das in solchen Zweifeln oder Widersprüchen des formellen Rechts und der Idee der Gerechtigkeit eine Milderung des ersteren eintreten läßt, und eben darum muß auch die letzte Entscheidung über Strafrechtsfälle, die Leben und Tod oder Ahndungen schwerer politischer Vergehen betreffen, ebenso wie die Gesetze selbst dem Staatsoberhaupte zur Sanction unterbreitet werden. Die Begnadigung ist aber keineswegs ein unmotivirter Act der Willkür, sondern Gewissensache und auf Antrag der Gerichte selbst zu stellen; noch ist sie anzusehen als eine Ausnahme vom Gesetz oder momentane Aufhebung desselben, sondern sie geht eben deshalb als ein singulärer Act von der im Staat einzig und allein nicht unter dem Gesetz stehenden Person aus, damit die Gesetze nicht aufgehoben erscheinen; es ist ein Act der Amnestie, des Vergessens und der Verzeihung, welcher nur darum überhaupt möglich ist, weil die gesammte Rechtsphäre selbst nicht die höchste und abschließende der Sittlichkeit ausmacht. Wenn aber die Gnade, welche Montesquieu geradehin „die unterscheidende Eigenschaft des Fürsten" nennt, über dem Rechte steht, so ist es auch einleuchtend, warum niemals Verschärfungen der vom Gesetz bestimmten Strafe aus einem vermeintlich höheren Rechtsgrunde eintreten können; denn diese würden allemal eine Cabinets- d. i. willkürliche und unvermittelte Justiz enthalten und dem Grundsatz der Unabhängigkeit der Gerichte widersprechen.

Was das Standgericht im Kriege oder nach verkündigtem Aufruhrgesetze im sogenannten Belagerungszustand betrifft, so ist das abgekürzte Verfahren und die strengere Strafe aus dem Gesichtspunkte der Nothwehr — der aber

nicht der allgemeine ſondern nur ein exceptioneller iſt — wozu ſich der Staat gezwungen ſieht, und auch nur in ſo weit dieſer Nothſtand vorhanden iſt, zu rechtfertigen (§. 163).

### c. Die Souveränetät des Staates nach außen.

### §. 227.

In ihrem vollen Gewicht tritt die Souveränetät des Staates nach außen im Gegenſatz und in Verbindung mit andern Staaten auf; mit voller Wahrheit aber kann ſie es erſt dann, wenn der Progreß der innern Entwickelung aus den ſtreitenden Gegenſätzen der vermeintlichen Fürſten- und Volksſouveränetät heraus zu dem ſich ſelbſt gleichen Proceß der ſtaatlichen Selbſtvermittelung, zum organiſchen Lebensproceß des Staates als ungetheilter Selbſtzweck in ſich und für ſich ſelbſt gediehen iſt und die Lehrjahre des hiſtoriſchen Nothſtaates hinter ſich hat. Während dieſer Zeit der innern Kämpfe kann die volle Souveränetät des Staates ſich nicht nach außen gelten machen, wie vor allen die Geſchichte Deutſchlands beweiſt. Zwar zieht ſich der Nimbus der Souveränetät um die Fürſtenhäupter ſcheinbar um ſo dichter zuſammen, je abſoluter ſie herrſchen, und entladet ſich nach außen in Cabinets- und Eroberungskriegen; aber eben dadurch ſtört ſie das äußere völkerrechtliche Verhältniß und macht ſich zeitweilig wohl gefürchtet, aber nicht geachtet und anerkannt in eben dem Staatenkreiſe, in welchem ſie ihre völkerrechtliche Anerkennung, die volle Wirklichkeit und Wahrheit des Souveränetätsbegriffs ſucht. Wie ein Tyrann im Volke, ein Gewaltthätiger unter ſeines Gleichen nur ein Scheinbild der Ehre, nicht aber die wahre Anerkennungsgewißheit ſich erzwingen kann, ſo wenig erobernde gewaltthätige Staaten. Und zu dieſer äußern Lüge geſellt ſich der innere Widerſpruch einer ſolchen die eignen Kräfte ihres Volks aufreibenden Machtwillkür. Wäh-

rend Ludwig XIV. seine Souveränetät über Europa hin glänzen ließ, verzehrte er, der der Staat selbst sein wollte, sich in sich selbst. So widersinnig es ist, ein rechtlicher Mann einzeln für sich allein sein zu wollen, ohne allen Andern dasselbe Recht zu geben, ebenso wenig kann ein Staat souverän im höchsten und vollsten Sinne des Wortes sein, ohne Völkerrechte anzuerkennen und im Völkerrecht seine Anerkennung zu finden. So führt der Begriff des Staates, der seiner Natur nach souverän sein soll, auf den des sogenannten Völker- oder internationalen Staatsrechts, wie der principielle Begriff der Persönlichkeit auf den des Staats führte, und es ist im ununterbrochenen Zusammenhange die Souveränetät, in welcher das Princip der Rechtspersönlichkeit zu seiner vollen Entelechie, aber auch zu seinem Abschluß gelangt, über welchen hinaus es für dieses Princip nichts giebt. Dem innern Recht des Staates tritt nicht sowohl „ein äußeres an die Seite," als vielmehr, „dieses ist ein natürlicher Ausfluß von jenem und seine nothwendige Ergänzung." Denn „es gnügt dem Staate nicht, sich selbst im Besitz dieser äußern Rechte zu wissen und ihre Geltung allein von dem Nachdrucke der Gewalt abhängig zu machen; er verlangt seinem immanenten Rechtsinstincte gemäß dafür auch das bestimmte Anerkenntniß der ihm gegenüberstehenden Staaten, da es in der Natur des Rechts liegt, nach allgemeiner Anerkennung zu streben. In je weiterem Umfange es diese erlangt, desto mehr tritt das Recht aus seiner individuellen Besonderheit und gestaltet sich objectiv" [1]).

---

1) Müller Jochmus Geschichte des Völkerrechts im Alterthume. S. 19. Völkerrecht ist eigentlich ein unpassender Ausdruck, da nicht die Völker und Nationen als solche, sondern als Staaten in allgemeine Rechtsverhältnisse treten; es ist das zwischen den Staaten, welche eine selbständige Existenz haben, bestehende Recht. Bentham nennt es internationales Recht, Hefter äußeres Staatenrecht oder (nach Hegel) äußeres Staatsrecht.

Analog dem Staatsbegriff und insbesondere dem Begriff der Machtvollkommenheit des Staates wird auch dieser Begriff 1) den Sitz und die Darstellung der Souveränetät im Staatsoberhaupte, 2) die möglichen abnormen Störungen ihrer Gewähr von außen seiten anderer Staaten und die Negation dieser Störungen durch den Krieg, und endlich 3) das Ziel des Ganzen, den friedlichen Rechtsorganismus der Staaten unter sich vermittels der diplomatischen Verbindung und der Politik im engern Sinne dieses Wortes, die sich als eine besondere Kunst hier anschließt [1]), in Betracht zu ziehen haben. Das Völkerrecht als äußeres von den Souveränetätsrechten des Staatsoberhauptes abzusondern, sowie in der Darstellung desselben das Recht des Krieges, gleich als wäre dieser die Spitze und der Zweck des Ganzen, auf das Friedensrecht folgen zu lassen (jus belli et pacis heißt es auch gewöhnlich), ist der Idee unangemessen und trübt den teleologischen Gesichtspunkt des Ganzen.

Daß das Staatsoberhaupt allein und ausschließlich die Souveränetät des Staates nach außen zu repräsentiren, in allen Beziehungen wahrzunehmen und thatsächlichen Verleugnungen derselben Namens des Staates entgegenzutreten hat, ist einleuchtend, wenn es überhaupt der Repräsentant der Staatssouveränetät ist, und in der Praxis unbestrittene Nothwendigkeit, da sich in den Beziehungen nach außen die Einheit des Staatsorganismus in einem Haupte und die Einheit des Willens in seinen Handlungen bewähren muß. Dem Fürsten ist daher überall das Recht zuständig, allgemeine staatsrechtliche Verbindungen mit andern Staaten zu eröffnen (das Recht Staatsverträge zu schließen) — Private können nur mit Privaten besondere Verträge schließen — diese Verbindungen abzubrechen und

1) Gerade so wie an den betreffenden Stellen die Pädagogik, die Nationalöconomik u. a. practische Kunsttheorien in der allgemeinen Ethik ihre Principien haben.

Krieg zu erklären, ihn zu führen oder führen zu lassen, und ihn im Friedensschlusse zu beendigen, wenn und wie die Ehre des Staates oder die gebieterische Nothwendigkeit es fordert; um endlich die abgebrochenen friedlichen Relationen wieder herzustellen und internationale Rechtstörungen überhaupt auf gütlichem Wege so lange als möglich zu verhüten, durch diplomatische Agenten und Repräsentanten die Rechte und das Wohl seiner Staatsangehörigen in fremden Ländern, die Aufrechthaltung der Verträge und die Staatsehre selbst auf dem Wege der Diplomatie unausgesetzt wahrzunehmen, steht ihm das Gesandtschaftsrecht zu, und alles dies wird durch verantwortliche Minister des Kriegs und der auswärtigen Angelegenheiten vollzogen. In alle diese Verhandlungen hat das demokratische Staatselement nicht unmittelbar einzugreifen; sie ziehen sich der Natur der Sache nach während ihrer Dauer und bevor sie zu bestimmten Resultaten gedeihen, in das Innere der Cabinete zurück, und der Gang derselben sowie ihr Stand vor dem Abschluß ist nur in so weit den Repräsentanten des Volks in den Kammern officiell zur Genehmigung mitzutheilen, als die Verhandlungen Einfluß auf die Verfassung und bestehenden Gesetze haben, oder die Ausführung der Beschlüsse von Geldbewilligungen abhängig ist. Aber auch in diesem letzten Punkte kann die Gefahr z. B. eines Kriegs oder die Nothwendigkeit, einen solchen zu beginnen, aus materiellen oder aus Gründen der Nationalehre so dringend sein, daß der Regent unbedingt auf den vorauszusetzenden Volkswillen rechnen kann und muß.

Was das Eingehen bestimmter internationaler Rechtsverhältnisse betrifft, so ist vorauszusetzen, daß jedes nur einigermaßen civilisirte, nicht gerade auf einem unbekannten Eilande hausende Volk eigentlich schon an sich in mittelbarer oder unmittelbarer Verbindung mit allen andern Völkern der Erde steht; diese schon an sich oder von Natur stattfindende, aber vielleicht nur entfernte und durch viele Zwischenlagen gehemmte Verbindung der einzelnen Glieder

des Menschheitsorganismus ist durch positive Verträge zu einer unmittelbaren, bestimmten und gesicherten zu erheben, wenn sie sich als vortheilhaft erweist, wie dies besonders und vor Allem dem Handel nothwendig und für diesen Zweig des volkswirthschaftlichen Interesses die hauptsächlichste, ja fast ausschließliche Hülfe ist, die der Staat ihm leisten kann. In Beziehung aber auf das eigentliche Recht der Staaten als Souveräne gegen einander im Ganzen, ist das Recht der speciell sogenannten „Anerkennung" und Nichtanerkennung eines auswärtigen Staates als solchen, einer veränderten Dynastie, Verfassung, Besitznahme u. s. w. als ausdrückliches Souveränetätsrecht der Krone zuständig.

## §. 228.

Sowie das Recht überhaupt vermöge seiner dialectischen Natur nicht von einem Rechtssubject allein verwirklicht werden kann, sondern diese Verwirklichung zugleich von dem Willen anderer abhängig, für das erstere also zufällig ist, so auch im internationalen Verhältniß, wo entgegenstehende materielle Interessen, differente Nationalcharaktere und die Abstufung der Civilisation bis zur Barbarei herab Stoff zu Zerwürfnissen anhäufen und kein Oberrichter über die souveränen Staaten vorhanden, die ultima ratio rerum der Krieg ist. Ist der Krieg vernünftiger Weise nur die Nothwehr der Völker gegen wirkliche oder angedrohete Rechtsverletzungen und sein Zweck immer nur die Wiederherstellung des friedlichen Rechtszustandes, dieser als das naturrechtliche und normale Verhältniß zu betrachten [1]),

1) Gladstone (Der Staat in seinem Verhältniß zur Kirche. Deutsche Bearb. S. 42.) macht die Bemerkung, daß in den Waffenstillstands- und Bundesverträgen der Griechen nur bestimmt wurde, die Feindseligkeiten auf bestimmte Zeit einzustellen, nicht aber sie aufhören zu lassen. Es finde sich kein Beispiel darunter von dem, was wir Friede nennen, nur Suspensionen des Kriegs von 10 Tagen an bis auf 100 Jahre.

so erscheint jener durchaus nur als Mittel und zwar als ein zugenöthigtes, von dem so bald wieder abgestanden werden soll, als möglich, d. h. sobald die Gewaltmacht des Feindes gebrochen ist oder er sich zu Unterhandlungen im Wege Rechtens versteht. Wenn man daher auch unter allen den verschiedenen Arten von Kriegen [1]) nicht gerade den Vertheidigungskrieg als den allein gerechten namhaft machen kann, da auch ein solcher Angriffskrieg gerecht ist, welcher historische Schranken durchbricht, die der politischen Entwickelung, worauf ein Volk von Natur und Rechts wegen angewiesen ist, von außen entgegengestellt werden, so ergeben sich doch schon aus dem Zweckbegriff des Krieges überhaupt die Grundsätze, nach welchen er angefangen, geführt und beendet werden soll, d. i. die allgemeinen Grundsätze des Kriegsrechts, deren erster in der unzweifelhaften Nothwendigkeit der positiven Entwickelung des Nationalstaates rücksichtlich seiner äußern Bedingungen und der Selbstbehauptung seiner Souveränetät ist. Da der Krieg die Unterbrechung eines von Natur bestehenden oder durch Verträge festgesetzten Verhältnisses ist, und zur Aufrechthaltung, nicht Negation der Anerkennung (Souveränetät) geführt wird, ein Ueberfall aber die Negation dieser Anerkennung ist, so darf er nur das negative Resultat von Verhandlungen, ein ausdrücklich angedroheter und erklärter sein. Da der Krieg ferner nur Staaten als solchen, nicht den Privaten gilt, der Staat als solcher aber in der besondern Erscheinung der Militärmacht hervortritt, so ist auch die Art und Weise den Krieg zu führen den Grundsätzen der Humanität, d. i. in der That nur des Rechts, anzumessen, mithin auf die Wehrlosmachung der Kriegsmacht des Feindes mit möglichster Schonung aller Rechte

---

Das Kriegsverhältniß wurde also für das natürliche angesehen; nur Stammverwandtschaft galt als natürliches Friedensverhältniß, nicht aber das zwischen griechisch Redenden und Barbaren.

1) Schleiermacher zählt sie auf. Lehre v. Staat S. 153 fg.

wehrloſer Privaten zu beſchränken, der Krieg ſelbſt aber auch mit der Niederlage und Entwaffnung des Feindes zu endigen und im Frieden nur das verletzte Recht herzuſtellen. Kein Staat ſoll die errungene Uebermacht zu Eroberungen, welche neue Störungen der Naturrechte der nationalen Rechtſtaaten ſein würden, misbrauchen, ſondern nur auf Erſatz des erlittenen Schadens mit großmüthiger Billigkeit — denn Großmuth gebietet die Ehre — dringen. Dem Feinde jede Möglichkeit zu erneutem Widerſtande nehmen, ſich auf alle Zukunft hin ſicher zu ſtellen, würde die Vernichtung ganzer Nationen durch Vertilgungskriege rechtfertigen heißen. Da in ſolchen Friedenſchlüſſen, ſelbſt wenn ſie erzwungen auf formelle Weiſe abgeſchloſſen werden, eine Verletzung des ewigen Rechts der Nationalität liegt, ſo bleibt der ideelle Rechtsgrund zur Erneuerung des Kriegs, ſobald die Umſtände es zulaſſen, als Widerſpruch beſtehen, und kein dauernder Friede möglich, wie z. B. in der Theilung Polens [1]).

---

1) Dieſem Satze wird freilich von dem poſitiven Staatsrecht entgegengehalten, daß der förmlich ausgeſprochene und angenommene Friedenſchluß, obgleich, wie natürlich, allemal erzwungen, dennoch rechtskräftig beſtehe; die Anſprüche ſeien practiſch bedeutungslos, wenn ſie nicht mehr mit den Waffen gelten gemacht werden können, und die Gültigkeit der Schlüſſe beruhe nicht blos auf der Einwilligung der Paciſcenten, ſondern auch auf der Anerkennung des Reſultates ſeiten der übrigen Mächte (Zöpfl S. 64). Dem ſteht aber entgegen, daß das „fait accompli“ gleichfalls anerkannt wird, wenn es gelingt alte Anſprüche zu erneuern und durchzuſetzen; man flüchtet dann von den Rechtsgründen zu „politiſchen“ Gründen. Aber die wahre Politik iſt im Grunde das Recht und das Recht die wahre Politik. Das Nationalrecht und der beharrliche Wille der Nation bleibt, ſelbſt nach Napoleons Ausſpruch, am Ende doch jeder andern Macht unüberwindlich. Auch zeigt ſich der Widerſpruch deutlich genug bei demſelben Rechtslehrer S. 45 Anmerk. Schleiermacher (Lehre v. Staat S. 151) ſagt: „Die Feindſchaft erliſcht allmälig, wenn die Hoffnung des Wiedergewinns aufhört und die abgeriſſenen Theile ſelbſt keine Neigung haben zu dem früheren Staate zurückzutreten.“ Dies iſt am Ende der ent-

Steht aber die Erhaltung des normalen Friedenszustandes niemals allein in dem Willen des einzelnen Staates, so ist um der Zufälligkeit des Krieges willen für ihn auch die Pflicht vorhanden, sich für alle mögliche Fälle stets gerüstet, eine geübte Streitmacht jederzeit in Bereitschaft zu halten. Wenn auch diese Nothwendigkeit materielle Opfer fordert, so ist sie doch, als in der Natur der Sache gegründet, in Wahrheit kein Uebel, dafern ihr nur auf zweckmäßige Weise durch eine Militäreinrichtung genügt wird, welche die ganze männliche Jugend wehrhaft macht, und ohne den Waffendienst zu einem besondern Stand zu machen, doch auch die Waffen- und Kriegskunst nicht vernachlässigt, mithin zwischen unverhältnißmäßig großen stehenden Heeren und bloßer Bürgerbewaffnung die Mitte hält; denn dann wird sie nicht nur durch kriegerische Gymnastik eine Hauptaufgabe der physischen Nationalerziehung lösen (§. 113), sondern auch die moralische fördern, indem sie (§. 226) den Eintritt in das Staatsleben mit der Weihe der Ehre und der Unterwürfigkeit unter das Gesetz beginnt, endlich aber in der ganzen Nation die Tapferkeit, den gerechten Stolz der Selbstgenugsamkeit, das Sicherheitsbewußtsein, mit eigner geübter Kraft sich selbst behaupten zu können, hervorruft.

Zu den Rechten und Pflichten des Repräsentanten der Souveränetät gehört demnach die Sorge für den zweckmäßigen Bestand der Kriegsmacht, die Organisation und die specielle Disposition derselben in Krieg und Frieden, und für diesen Zweig wird, wie für die auswärtigen Angelegenheiten ein besonderes Ministerium bestehen müssen,

---

scheidende Grund, aber nicht alle Neigungen, die entschlummert scheinen, sind erloschen, sie erwachen nach Jahrhunderten und Jahrtausenden, z. B. bei den Griechen, jetzt bei mehreren slavischen Völkern u. a. und dann suchen sie ihr unverjährbares Recht wieder, wenn sie können. Das ist die Schranke des historisch positiven Rechts gegen das natürliche Vernunftrecht der Nationalstaaten, ebenso wie im bürgerlichen Leben das Recht der Jahrhunderte lang geknechteten Persönlichkeit unsterblich ist.

welches dieſes Souveränetätsrecht mit der allgemeinen Pflicht aller waffenfähigen Bürger zu vermitteln hat. An die Stelle der ehemaligen Zwangsaushebung und Werbung iſt im nationalen Rechtſtaate die allgemeine Wehrpflicht ohne Stellvertretung und das Ehrenrecht der Waffen getreten. Damit daß jeder Bürger dieſes Recht und dieſe Pflicht hat, hat das Militär aufgehört ein abgeſonderter lebenslänglicher Stand zu ſein; es giebt keine ſtehenden Heere mehr in dem Sinne von Körperſchaften, die aus beſondern Perſonen fortbeſtehen, ſondern die Armee beſteht durch einen ſtetigen Zu- und Abfluß der friſchen und überreifen Kräfte der Nation; ein ſtehendes Heer im eigentlichen Sinne des Wortes wäre ein geworbenes oder gepreßtes, welches beſoldet aus der Staats- oder Fürſtenkaſſe eine iſolirte Macht für ſich oder in der Hand des Machthabers ausmachte. Als Erwerbszweig des Söldners, der ſich auch an auswärtige Staaten verkauft und überhaupt mit ſeinem Leben Handel treibt, iſt dieſes Gewerbe, getrennt von der moraliſchen Triebfeder des patriotiſchen Berufs und der Pflicht, welche die Nothwendigkeit auferlegt, ſchon an und für ſich unſittlich.

Die Organiſation des Nationalheerweſens aber bedarf auch zugleich, um nicht blos ein Ebben und Fluthen der Volkskraft zu und von den Waffen zu ſein, einer ſtändigen Kriegsſchule, worunter man, da die Aufgabe eine tiefgreifend practiſche, keineswegs blos wiſſenſchaftliche iſt, ſondern lange Uebung, Gewohnheit, Abhärtung und wurzelfeſten kriegeriſchen Sinn fordert, eine Inſtitution verſtehen muß, die ebenſoſehr Bildungsſchule für die jüngere Mannſchaft, wie an ſich ſelbſt in ihrem zahlreichen Perſonal Effectivbeſtand eines Heerkerns iſt, deſſen oberſte Leiter ſich lebenslänglich als Staatsdiener dieſem Berufe widmen.

Das Völkerrecht endlich nach ſeiner poſitiven Seite oder im Frieden zeichnet nichts anders als die Formen vor, in welchen der rechtlich beſtimmte internationale Verkehr ſich bewegt, Formen, die um denſelben zu gewährleiſten, als

Acte der Souveränetät ins Licht treten. Das bestehende Völkerrecht ist anerkennende und sich anerkannt wissende Souveränetät der Staaten unter einander gegenseitig, und diese die Freiheit der Völkerindividuen in ihrem Verkehr auf der Weltbühne. Ist die Selbstbehauptung der Nationalegoitäten anerkannt, sind diese also subjectiv sich ihrer selbst gewiß, so können sie sich äußerlich frei bewegen und im lebendigen Austausch ihrer Kräfte durchdringen, ohne sich in einander aufzulösen, während Beschlossenheit ohne diese Berührung Neutralisation wäre. Aber jene subjective Seite, die Persönlichkeit der Staaten als solche, bedarf auch ihrer Darstellungsmittel, Organe und Institutionen. Ihre Organe sind die gesandtschaftlichen Personen als Repräsentanten der Höfe in Familien- und der Cabinete in Staatsangelegenheiten, ihre Acte die Verträge und ihre Form die diplomatische Convenienz. Die Diplomatie knüpft an die principielle Anerkennungsacte und deren Fortdauer die darauf basirenden Sonderverträge zur perennirenden Verkehrsordnung des internationalen Lebens. Ihre erste Aufgabe ist die Erhaltung des allgemeinen Gleichgewichts durch Erhaltung der Souveränetät auch der kleineren Staaten, die, wenn auch nicht für sich, doch als bewegliche Gewichtszulagen zu andern Mächten auch den großen Staaten nicht gleichgiltig sein können, und schon um des Princips, nicht blos „um einer ungeheuren Gerechtigkeit" willen [1]) geschont werden müssen. Da die Form, d. i. das diplomatische Ceremoniel, der leichtverletzliche Ausdruck der Anerkennung und jede Vernachlässigung derselben eine significante Demonstration gegen die Staatsehre ist, so erhält die scrupulose Eifersucht, mit der hier auch das Kleinliche und scheinbar Hohle bewacht wird, Entschuldigung, wenngleich sie in Praxi oft ins Lächerliche und noch öfter zur Lüge übertrieben wird [2]).

1) Schleiermacher d. Lehre v. Staat S. 28.

2) Weitläuftiger verbreitet sich über alles dieses Wirth II. S. 347 fg.

### Schlußbetrachtung über den Staatenorganismus.

### §. 229.

Bis hierher und nicht weiter führt das Rechtsprincip. Die äußersten Verzweigungen treibt das materielle Interesse in dem Welthandel, das ideelle in der Länder- und Völkerkunde und ihrer Geschichte; das Rechtsethos entfaltet das Panier seiner Anerkennung zu Land und zu Wasser im Krieg und Frieden. Schließt es die Völker der Erde in einen Totalorganismus zusammen, der kraft seines Princips ein Erden- oder Menschheitsstaat zu nennen wäre? Mitnichten. Ueber die souveränen Staaten läßt sich nicht wieder ein souveräner Allerweltstaat setzen; die Rechtssphäre, die Stelle der Vermittelung einnehmend zwischen Familie und dem religiösen Reich Gottes, kann sich nicht in derselben Weise abschließen wie diese, sonst würde sie nicht das Band zwischen beiden, sie würde vielmehr eine trennende Zwischenlage sein. Wie natürliche Landesgrenzen, Klima und Bodenbeschaffenheit die Familien durch gemeinsame Bedürfnisse und Befriedigungen zusammenhalten, so trägt der allgemeine Rechtsboden die höhere geistige Union der Menschheit, ohne doch von selbst in diese überzugehen oder sie aus sich hervorzutreiben; denn das religiöse Princip liegt allerdings in denselben Subjecten, welche die Familie und den Staat bilden, es strömt aus derselben Quellmündung hervor, aber sein Quellgrund liegt tiefer. Man kann wohl sagen: dieses tiefste Grundprincip schafft sich vorerst seine Bedingungen in Familie und Staat, bevor es *selbst* hervortritt; aber man kann nicht sagen: diese vorbereitenden Gestaltungen schaffen jenes; und wiederum absorbirt dieses höchste, wenn es real wird, nicht jene, wie der Sommer die Keimblätter des Frühlings abstößt, sondern es hat auf ihnen sein Beruhen und diese in ihm ihre Gewähr und Vollendung, sodaß man diese negativen Bedingungen keineswegs mit dem schnöden Ausdruck bloßer „Mittel" abfertigen darf. Man mag aus dieser logischen

Schematisirung, so abstract und formell sie auch sein mag, doch schon a priori abnehmen, daß die wahre Kirche oder religiöse Gemeindeverfassung nicht innerhalb jedweder Staatsform, so wenig als in jedwedem Familienschooße gleich gut gedeihen kann, sondern daß der Staat eine nothwendige, wenn auch nur negative Beziehung auf diese hat, eben weil diese eine nothwendige Bedingung an ihm; aber auch, daß die wahre Religion und religiöse Gemeindeform nicht positiv aus dem Staatsprincip hervorwächst, sondern sich selbst organisiren muß. Es war daher allerdings consequent, wenn Hegel seine Rechtsphilosophie, da sie ihm nun einmal für die Gesammtethik galt, mit dem Staate abschloß und nicht einen Universalstaat über die einzelnen setzte, um unter dem zweideutigen Namen eines ethischen Menschheitsorganismus ein Zwittergebilde von Staat und Kirche eine staatliche Theokratie oder einen hierarchischen Priesterstaat in mittelalterlicher Unklarheit hinzunebeln, sondern resolut einen Staat und Volksgeist nach dem andern in endloser Succession auftreten und untergehen ließ und in diesem unauslöschlichen Weltbrand das ewige Anfangen und Enden, den im Ganzen zwecklosen Proceß der Weltgeschichte sah, wenn man nicht den Zweck eben in diesem unendlichen Enden, diesem stetigen Verwandlungsproceß selbst erkennen will. Zurückschaudernd vor diesem schäumenden Kessel trostloser Weltgeschicke, hat man sich wieder der Fernsicht in ein bestehendes Jenseits zugewendet und aus dem politischen Gährungsproceß unmittelbar die Verklärung des Reiches Gottes aufsteigen lassen; man hat sich durch Fichte wieder zu der alexandrinischen Weltansicht des Plotin und Proclus zurückführen lassen, und somit die schon öfters bemerkte Analogie Schellings mit Platon, Hegels mit Aristoteles durch ein letztes Glied vervollständigt. Aber man ist damit auch nur auf den antiken Standpunkt zurückgekommen. Die Meinung, durch bloße Vergrößerung des ethischen Spielraums, durch bloße Erweiterung des Staatsbegriffs über die ganze Erdoberfläche zum Begriff des wahren Mensch-

heitsorganismus zu kommen, ist, wie schon erwähnt, alt; schon die Stoiker verfolgten dieses Trugbild; die Erweiterung ist nur durch das Fallenlassen aller nationalen Unterschiede, zuletzt aller erfaßbaren und wirksamen Gesetze und Institutionen möglich, und so würde, klar gedacht, ein solcher Menschheitstaat in der That nichts anders als das wesenlose Abstractum eines völlig leeren Kosmopolitismus bedeuten.

Das Wirkliche und Historische, worauf sich die Erweiterung des Staatsbegriffs über mehrere Staaten und Nationen beschränkt, ist der Begriff eines Bundesstaates, Staatenbundes und im weitesten Kreise des völkerrechtlichen Verkehrs aller unter sich in Berührung getretener souveräner Staaten; nur in der relativ losen und formalen Weise dieses internationalen Staatenrechts, in dieser bekannten prosaischen Art ist ein solcher sogenannter allumfassender Staatenorganismus auf Grund des Rechtsprincips möglich, nicht in der poetischen eines sublimirten Menschheitkörpers und einer verklärten Natur, denn dieser Zustand ist toto genere von jenem verschieden und der Uebergang dazu kein gradueller, sondern ein qualitativer durch den Tod zu einem andern Leben. Die Geschichte lehrt, daß unsere dermaligen Territorien zum großen Theil das Resultat einer willkürlichen Cabinetspolitik, eines auf patrimonialstaatliche Grundsätze gebauten Erbrechts und ungerechter Eroberungskriege sind; gegen diese künstlichen Grenzen und Verkuppelungen macht sich allmälig das natürliche Recht der Nationen aus dem erwachten Nationalbewußtsein heraus Luft; es beginnt eine neue Aera von Bewegungen aus dem politischen Zwange zurück nach der Natur; bestehende Verbindungen zersetzen sich, um in ihre natürlichen Gestaltungen heimzukehren. Aber die Völkerelemente kehren nicht unverändert in ihren Urstand wieder; die roheren haben in der Schule der mächtigeren — und die Intelligenz war es, die diesen die Macht verlieh — gelernt, wenn auch mit Zwang, sich zu civilisiren. Es war

kein Unglück, daß im Lauf des tausendjährigen Lebens der Naturvölker ihr spröder Particularismus gebrochen, daß ihre Geschlechter, Sprachen und Ideen zum Theil mit fremdem Blut gemischt, daß die zerstreuten Glieder einander assimilirt wurden. Es mußte übergreifende Reiche geben, an welche die roheren Völkerelemente vorerst als Provinzen sich agglomerirten, wie in der alten Welt zuerst mit dem Römerreiche dieser Proceß begann, und nach dem Vorbilde des römischen Reiches in Mitteleuropa, namentlich von Deutschland [1]) aus fortgesetzt wurde. Wie aber der persönliche Volksgeist mehr und mehr in den Einzelstaaten zu sich selbst kommt, so tritt auch zugleich die Tendenz nach staatlicher Selbständigkeit in ihnen hervor, das starre äußere Band muß sich lüften, aber die Verbindung darum nicht wieder der alten feindseligen Abgeschiedenheit Platz machen; das bindende Moment der Einheit wird nun ein innerlicheres, moralisches, in der politischen Bildung haftendes; und innerlich gebunden können sie unbeschadet der Einheit äußerlich um so freier sein.

Vom weitesten Kreis an, dessen Gebundenheit nur in den laxesten Formen des Völkerrechts ruht, bis zum centralisirten einfachen Nationalstaat sind mehrere Mittelstufen möglich, wie und weil es verschiedene Verwandtschaftsgrade der Völker und mehr oder weniger physisch geschlossene Territorien giebt. Wo die physische Grundlage der Territorien einen engern Anschluß verschiedener Völker gebietet, wird ein Staatenbund nothwendig schon um des physischen Bestehens der Völker willen. Dies ist indeß doch immer nur ein äußerlicher Grund, der in Weise gebotener Nothwendigkeit wirkt und daher eine zwischen dem allgemeinen Völkerrecht und dem engsten Bunde in der Mitte liegende, nach Umständen modificirbare Bundesacte verlangt. Innerlicher wird das Band, wenn die Nationen, die Sprache, die Sitte eine und dieselbe, aber theils

1) Vergl. Rothe III. S. 948—957.

die ererbte politiſche Trennung, theils die unaufhebliche Beſchaffenheit des Territoriums und der ſich darauf gründenden materiellen Bedürfniſſe die Centraliſation erſchweren, eine völlige Verſchmelzung zu einem Staat widernatürlich machen. Dann iſt die Form des Bundesſtaates geboten, der ſeinen Bindepunkt weſentlich im ſubjectiven Moment, dem Willen und Verwandtſchaftsbewußtſein der Nation als ſolcher hat und dieſes auf alle Weiſe pflegen muß. Immer wird hierbei die Tendenz nach Centraliſation vorwalten, gleichwie die verſchiedenen Nationen beſtehender Erbreiche die umgekehrte nach Decentraliſation und Verſelbſtändigung zu einzelnen Nationalſtaaten in ſich tragen. Die äußere Centraliſation des Bundesſtaates wird demnach nur mit ſchonender Rückſicht auf die beſondern Territorialbedingungen, die umzuwandeln in keiner menſchlichen Macht ſteht, bis auf einen gewiſſen Punkt auf dauernde Weiſe nur dann vollzogen werden können, wenn man den objectiven Bedingungen Rechnung trägt. Weit entfernt, daß der Begriff des Bundesſtaates, der mit dem eines Reiches im engern Sinne, d. i. verſchiedenartiger Völkerſchaften unter einem erbkaiſerlichen Oberhaupt, nicht zu identificiren iſt, ein unausführbares Ideal, oder, in freierer Weiſe ausgeführt, eine unglückliche Halbheit ſei, iſt er vielmehr die höchſte rationelle Form, bis zu welcher ein Nationalſtaat größeren Umfangs ſich erheben kann; denn er vermeidet einerſeits den Zwang der Centraliſation, den größere Einheitsſtaaten allemal auf Koſten der individuellen Freiheit ſeiner Glieder ſich auflegen müſſen; und er erhöht anderſeits gerade durch die Nothwendigkeit, ſich durch das ſubjective Moment der Geſinnung in Einheit zu erhalten, die moraliſche Energie des Volkes, welche die Regierung ebendarum auch vorzugsweiſe durch freiſinnige Inſtitutionen pflegen muß, weil ihr die äußere Zwangsmacht nicht im vollen Umfange zuſteht; und ein ſolches in ſich ſelbſt frei organiſirtes Ganzes wird ſchon durch den Wetteifer, den die Glieder unter ſich anfachen, und kraft der Energie ihres

moralischen Princips seine Souveränetät auch nach außen als durch und durch beseelte Macht behaupten, selbst im Unglück nicht auf einen Stoß hinfallen, wie ein streng centralisirter Körper seinen Schwerpunkt auf einmal verliert, ein auf breiterer Basis ruhender aber, selbst verstümmelt, ein zäheres Leben hat. Ein solcher politischer Organismus wird endlich auch als Vorbild des edelsten und beneidenswerthesten Daseins, wozu es die Staatsweisheit bringen kann, der Welt nacheifernde Achtung, aber nicht feindseligen Haß erregen; er wird nicht, wie die Republik, eine Propaganda revolutionärer Gelüste, den Samen der Zwietracht unter die Völker ausstreuen, sondern jeden andern Staat in seiner Eigenthümlichkeit achtend, im Selbstgefühl seiner nationalen Souveränetät auf humanste Weise sich selbst gnügen.

# Drittes Buch.

## System der Ethik.

---

### Dritter Theil.

### Religiöse Sittenlehre.

# Erſtes Capitel.

## Princip der religiöſen Sittlichkeit.

---

### 1. Das religiöſe Princip.

#### Anknüpfung an den allgemeinen Theil der Ethik.

§. 230.

Trüge nicht ſchon die principielle Grundlage unſeres Syſtems ein drittes höheres Moment in ſich, welches, bisher noch im Grunde ruhend, ſeine Entwickelung verlangt, ſo würde die Ungenüge und Schranke der eudämoniſchen und der Rechtſphäre uns mahnen, ein höheres Princip zu ſuchen, das uns über jene Schranken hinausführt, die ſich nothwendig zeigen müſſen, ſobald die ſpecifiſchen Zwecke des Familien- und Staatslebens nicht ſchon mit dieſem Höheren vermengt und dieſe Organiſationen nicht durch einen ihnen an und für ſich fremden Zweck in ihrer eigenthümlichen Entwickelung geſtört werden. Zwar haben ſich allerdings ſowohl innerhalb der Familie als des ſtaatlichen Rechtslebens einzelne Punkte gezeigt, wo ein Höheres ſich-füglich anknüpfen läßt, wie z. B. an die kindlich-älterliche Pietät die Idee eines Gott-Vaters der Menſchheit, in der Rechtſphäre hin und wieder das Bedürfniß, durch billige Vereinbarung und Friedenliebe über die Verwickelungen des for-

mellen Rechts hinauszukommen, aber theils konnte in allen dieſen Fällen auch mit Hilfe der immanenten eudämoniſchen und Rechtsmittel dieſen ſpecifiſchen Zwecken genügt werden, ſobald man wirklich nichts weiter wollte als nur dieſe, theils entſprang die Unzufriedenheit damit ſchon aus einem tieferliegenden Beweggrunde, der ſich auch im natürlichen Menſchen ſo wenig verläugnet als Religion und Vernunft überhaupt, aber vermöge der von jenen Sphären dargebotenen Mittel ſich nicht realiſiren ließ, dieſe vielmehr in innern Widerſtreit mit ſich ſelbſt brachte, wenn ſie unmittelbar mit dem höhern Zweck identificirt werden ſollten, wie namentlich, wenn der Staat zugleich Kirche ſein, und wenn das Recht ſich den Rückſichten der Liebe, das Geſetz ſich ſogenannten moraliſchen Ueberzeugungen beugen ſoll. Nichts konnte der niedern ſowohl als der höhern Sphäre verderblicher ſein, als die trübe Vermiſchung an und für ſich unterſchiedener Begriffe, die ſich nur dann zu widerſpruchloſer Klarheit läutern, wenn ſie ſich ſtufenweiſe über einander erheben, jeder in ſeiner Sphäre Geltung und dieſe Sphären ſelbſt jede ihre nach ihrem ſpecifiſchen Inhalte begrenzte Exiſtenz haben. Weit entfernt, daß dadurch eine gänzliche Trennung des Zuſammengehörigen und Zerſplitterung der totalen Einheit herbeigeführt wird, zeigt ſich vielmehr, daß das Höhere niemals ohne das Niedere exiſtiren, ein einheitlich dargebildeter Organismus aber nur dann zu Stande kommen kann, wenn jedwedes Theilſyſtem des Ganzen, und in jedwedem Syſtem wieder jedes Glied ſeine eigenthümlichen Functionen frei und relativ ſelbſtzwecklich vollziehen kann, denn darin beſteht eben das Weſen eines lebensvollen Organismus.

Nicht in gleicher Weiſe nothwendig iſt es aber dem Niedern, das Höhere und Höchſte zur Vorausſetzung zu haben; auf ſeinen Selbſtzweck beſchränkt, kann es ſein ohne dieſes, ja es muß vorerſt für ſich allein ſein können, da im ganzen Gebiet der Endlichkeit Alles ſich ſucceſſiv entwickelt und ſeine Geſchichte hat. Und hierin zeigte ſich die Mög-

lichkeit der Abnormität. Abnorm wird das menschliche Leben nicht genannt werden können, wenn es ursprünglich in Gestalt der Familie auftritt und eine Zeit lang auf dieser Stufe verharrt, bis die äußern Bedingungen des weitern Fortschrittes zum staatlichen Socialleben gegeben, d. h. eine so große Anzahl von Familien bei einander sind, daß der Familiengeist der Pietät in diesem weiten Kreise nothwendig zurücktreten und eine neue Form der Gemeinschaft gefunden werden muß. Ebenso, wenn die verschiedenen Völker und Staaten des Erdkreises in nähere Berührung mit einander getreten sind, und für die große Menschheitsgemeinde der Staatsbegriff oder der eines Reiches zu klein und inadäquat geworden ist. Die Familienform über ihre Grenze in die des Staates, und diese Form als Weltreich (wie etwa das römische) über das Menschengeschlecht verbreiten zu wollen, ist abnorm; die Zeit ist erfüllt für die Geburt einer neuen. Vorher war kein Anlaß dazu da, nunmehr aber wäre das Zurückhalten abnorme Hemmung des von Anfang an in der menschlichen Bestimmung angelegten Planes. Die Urfamilie wird im geschichtlichen Proceß anfangs die Elemente des Staats und der religiösen Gemeinde in Gestalt des Hausregiments und des Familienpriesterthums ebenso natürlich und normal in sich enthalten können und müssen, wie der vereinzelte Nationalstaat die Kirche noch in sich befangen hält, ohne daß man ihn deshalb der Abnormität zeihen könnte, und ohne daß diese Organismen in dieser Adiakrisie ihres Wesens sich selbst widerstritten. Diese Adiakrisie selbst ist vielmehr von vornherein nothwendig, um das unentschiedene Wesen zur Entfaltung, das Ganze zum Fortschritt zu treiben. Die Familie kann auch als Familie nicht ohne die Religiosität der Pietät bestehen; der Staat kann in den ersten Stadien seiner Entwickelung nicht ohne den Nimbus der religiösen Heiligkeit seiner Institutionen existiren; sie muß ihn tragen und halten, bis er zum rationellen Selbstbewußtsein des Rechts und der Achtung des Gesetzes um des Gesetzes wil-

len gediehen iſt. Dann aber wird ſich auch [illegible] Bedürfniß zeigen, dieſe Form des Wachsthums zu ſprengen, und das Princip der Religion als das tiefere aus dem Grunde hervor zum Fürſichſein im Staate, oder, wenn man will, über demſelben zu bringen, nicht um dieſen zu negiren oder herabzuſetzen, ſondern zu befreien von dem, was ihm zur innern Beklommenheit geworden iſt.

Demnach kann man das Familien-, das Staats- und das kirchlich-religiöſe Gemeindeleben auf mehr als eine Weiſe zeichnen, und es iſt nicht überflüſſig, davon ein deutliches Bewußtſein zu haben. Wird die Familie, wie dies in unſerer Eudämonologie geſchehen, als normale und zugleich entwickelte Familie dargeſtellt, ſo iſt dabei die Vorausſetzung, daß auch der normale Staat und die normale religiöſe Gemeinde bereits exiſtiren, in der jene ihre Freiheit und relative Selbſtändigkeit hat. Dieſe Freiheit und Ausbildung aber iſt eine hiſtoriſch errungene, durch Zwiſchenzuſtände hindurchgegangene, und dieſe können entweder normal oder abnorm ſein. Die Culturgeſchichte und Völkerkunde zeigt thatſächlich überall Abnormitäten, ja Monſtroſitäten neben andern minder abnormen, ja auch neben vereinzelten Beiſpielen von Entwickelungen, die der Naturnorm wenigſtens ſehr nahe kommen. Die Philoſophie faßt dieſes Letztere auf und zeichnet eine ideale Erſcheinung, die an und für ſich nicht unmöglich, der abnormen Entwickelung gegenüber aber als Ideal und Vorbild für dieſelbe zu betrachten iſt. Ebenſo verhält es ſich mit der Darſtellung des Normalſtaates. Da nun aber hierbei der normale Entwickelungsproceß gleich an ſeinem Ende, oder das Product deſſelben ergriffen wird, ſo mußte auch, bei der Vorausſetzung, daß die alſo entwickelte Familie und der alſo entwickelte Staat bereits die dritte Sphäre frei aus ſich entlaſſen haben, in der ſyſtematiſchen Darſtellung alles dasjenige aus der Familie und dem Staate fortgelaſſen werden, was einen beſondern Kreis von ſittlichen Tugenden, Pflichten und Rechten für ſich bilden ſoll und am Ende auch wirklich bildet.

det. Die drei Sphären sind somit nicht blos formell, sondern nach ihrem specifischen Inhalte bestimmt und abgegrenzt worden (§. 22—25).

### Die Religion der Liebe und Gnade.

### §. 231.

Wenden wir uns jetzt zur dritten Sphäre insbesondere, deren Princip die Religion ist, so ist es nach den vorherigen Erinnerungen klar, daß auch diese in ihrem höchsten Entwickelungsstadium aufzufassen sein wird. Denn gleichwie im ersten geschichtlichen Auftreten das menschliche Vernunftprincip auch bei völliger Normalität zuerst nur den Familienorganismus aus sich hervortreibt, in diesem sein Bewußtsein und sein Leben hat, so kann ihm auch nur die Familie zum religiösen Symbol und die Pietät zur ersten Gestalt werden, in der es sich selbst erfaßt. Wie die Familie noch ein wesentlich religiöser, naturheiliger Organismus ist, so ist auch die erste Religionsform, Naturreligion oder sogenannte Uroffenbarung, *selbst als normale*, auf keine Weise noch alterirte und getrübte, nicht füglich anders als die der natürlichen Pietät des kindlichen Gemüths zu denken. Ohne daß hier irgend etwas Uebernatürliches und Wunderbares zu Hülfe genommen wird, genügt doch *diese* Uroffenbarung vollkommen für die *Möglichkeit* einer normalen Selbsterziehung des Menschengeschlechts, und eine solche Möglichkeit mußten wir überall primitiv voraussetzen und als den wahren Sinn des „göttlichen Ebenbildes" der Protoplasten, sowie, wenn Abnormität eintrat, als negativen Grund der Verschuldung betrachten, die dann im Gewissen ebensowenig gänzlich erlosch, als die kirchliche Lehre die Substanz des Menschen gänzlich in der Erbsünde untergehen läßt, nur daß auf dem einmal beschrittenen Weg der Abnormität dann nur die äußerlichen Erfahrungen der realen Folgen des Bösen als Corrective, als wofür der versinnlichte und verweltlichte Mensch noch Gefühl und

Weltverſtand hat, hinzutreten müſſen, um die Progreſſion der Verſchlimmerung zu hemmen, ohne daß dieſe doch an und für ſich allein etwas mehr denn nur Hemmung des Uebels, alſo nur negative Wirkungen hervorzubringen vermöchten.

Demnach ſind nicht blos die äußern Organismen, worauf der ſittlich-religiöſe als auf ſeinen negativen Bedingungen beruht, ins Auge zu faſſen, ſondern vor Allem das Grundprincip, welches dieſem und auch jenen als gemeinſchaftliches tiefſtes zu Grunde liegt. Es iſt die Vernunft, die ſich hier in ihrer tiefſten und zugleich primitivſten Ankündigung als Religion zeigt. Die Religion iſt nicht die Abhängigkeit des Menſchen von Gott, ſondern das Gefühl derſelben, ſetzt alſo das reale Abhängigkeitsverhältniß als ihre objective Wahrheit voraus, deſſen Reflex ſie iſt; jene Realität und dieſes Innewerden im Gemüth, das Sein und Bewußtſein davon, durchdringen ſich im Weſen der Religion, daher die Religion weſentlich im Gefühl iſt und bleibt, aber auch von dieſem Gefühl wiederum ein deutliches Bewußtſein, ein beſtimmter Begriff, ein entwickeltes Wiſſen, ja eine Wiſſenſchaft vorhanden ſein kann, die doch, als die eine Seite, nicht mit dem ganzen Weſen der Religion verwechſelt werden darf, wenn dieſelbe nicht in ein logiſches Gedankengewebe verflüchtigt werden ſoll, welches ebenſowenig für Religion gelten kann, als anderſeits die bewußtloſe reale Abhängigkeit ſelbſt, in welcher auch die Natur vom abſoluten Urgrunde ſteht. Die Negation des einen wie des andern Momentes würde in gleicher Weiſe das Specifiſche der Religion aufheben. Dazu gehört jedoch, um den Religionsbegriff zu vervollſtändigen, noch dies, daß die Abhängigkeit nicht ſowohl eine abſolute ſei, als daß ſie als Abhängigkeit vom Abſoluten, d. i. von Gott, nicht von andern endlichen Weſen, gefühlt oder gewußt werde. Denn eine abſolute Abhängigkeit hebt genau genommen jedes Gefühl oder Selbſtbewußtſein dieſes Verhältniſſes auf, indem das ſchlechthin Dependente oder Immanente nur ein ſchlecht-

hin Selbstloses, ein bloßer Modus oder eine reine Selbstbestimmung des Absoluten sein könnte, die gar kein Selbstbewußtsein von sich und ihrem Verhältniß haben könnte. Aber daß das religiöse Bewußtsein eine gewisse Abhängigkeit vom Absoluten sei, gehört wesentlich zum Religionsbegriff, denn nicht jedwedes Abhängigkeitsgefühl von jedwedem Andern und Endlichen nennen wir Religion (§. 18).

Gerade darin, daß die Religion selbst wesentlich mit Bewußtsein durchdrungen ist, liegt neben der Abhängigkeit zugleich das Moment der Selbständigkeit, denn sie besagt, daß der Träger der Religion ein Subject, ein sich innewerdendes, denkendes Ich ist. Ein Wesen, was sich seiner und seiner realen Beziehungen bewußt ist, ist als solches zugleich ein selbständiges, sich denkend in sich selbst bestimmendes, negativ freies. Dieses logisch-ideelle subjective Moment macht seine Ichheit, den Grund seiner Egoität, aus, und in dem Kreise seiner Gedanken wirkt nicht unmittelbar ein anderer denkender Geist, sondern nur etwa mittelbar auf denselben ein; dagegen ist der Geist von Seiten seines substantiell realen Moments in einheitlicher Continuität mit dem Universum, dieses das Band, durch welches mittelbar auch auf sein Denken von andern Geistern gewirkt werden und durch welches er selbst auf andere wirken kann, d. i. auf dem Wege der innern und äußern Erfahrung, Empfindung, Erfühlung. Der unmittelbare Gegenstand und Inhalt des religiösen Gefühls aber ist nicht ein einzelnes, endliches äußerliches Object, sondern zunächst dieses Allgemeine, bei dem, als dem Absoluten, das religiöse Abhängigkeitsgefühl unmittelbar stehen bleiben, oder auch an diesem Medium weiter bis auf den geistigen Urgrund, das absolute geistige Subject Gottes, zurückgehen kann, dessen Sensorium und Wirkungskreis diese allgemeine Substanz ist.

Wenn nun somit in der Religion ebensosehr das Moment der Abhängigkeit, wie das Moment der Selbständigkeit liegt, und jenes wesentlich im realen, dieses im ideellen

Sein des Menſchen gründet, ſo iſt damit nicht nur die Möglichkeit eines ſich nach und nach entwickelnden Progreſſes, ſondern auch die Möglichkeit eines Widerſtreites der beiden Momente geſetzt, welcher letztere das Subject zwar in immerwährender Spannung und Bewegung erhalten, darum aber doch nicht nothwendig zum Ziele führen muß, ſondern die Seele in einem den wahrhaften Fortſchritt vereitelnden, ſich continuirlich gegenſeitig negirenden Vor- und Rückſchreiten, kurz in dem ruheloſen und unſeligen Schwanken des Proceſſualismus erhalten kann, der durch Schuld einer mangelhaften Methode von einer gewiſſen philoſophiſchen Richtung als der Puls des Lebens ſelbſt betrachtet wird, aber auch ſchon ohne alles wiſſenſchaftliche Bewußtſein vom gemeinen Menſchenverſtande und Menſchenwillen, ſo lange er auf dem Standpunkte der bloßen Rechtsegoität ſteht, angebahnt und fortgeſetzt wird. Der wahre Zweck beſteht unläugbar in der Harmoniſirung beider Seiten, der ſubjectiven der menſchlichen Ichheit oder Perſönlichkeit, Selbſtändigkeit und Freiheit, mit der objectiv göttlichen abſoluten Wirkſamkeit und Freiheit. Daß dieſe Harmonie dermaleinſt erreicht werde, iſt der göttlichen Weisheit von Ewigkeit her gewiß, denn ſie iſt die *poſitive Liebe* oder der objectiv zweckſetzende abſolute Wahrheitswille, deſſen Zweck iſt, die objective Wahrheit verwirklicht zu wiſſen [1]); aber das Mittel dazu iſt die menſchliche Freiheit und der durch ſie bedingte Verlauf der Geſchichte; dies iſt auch für Gott das *nothwendige* Mittel, weil der Zweck eben die freie Einſtimmung und vollendete Perſönlichkeit des Menſchen iſt, die nicht von Gottes Allmacht unmittelbar gemacht, ſondern nur mit und durch die ſich ſelbſt betheiligende Menſchheit mitvollzogen werden kann. Dieſelbe Harmonie iſt aber auch die ſeiten der *Menſchheit* angeſtrebte Zweckbeſtimmung, wenn dieſe auch nicht ſogleich deutlich gewußt, ſondern vielfach mit Irrthum umhüllt und

1) Wiſſenſchaftslehre S. 295—312.

erst allmälig aufgehellt wird. Ist nun zumal ein Riß, zwar nicht des substantiellen Zusammenhangs an sich — denn dies ist unmöglich — aber des religiösen Bewußtseins eingetreten, und die Entwickelung auf den abnormen negativen Weg gerathen, so wird diese Trennung des Menschen von Gott, ebendeshalb weil sie durch das ideelle, freie Moment erfolgte, auch als eine Selbstverschuldung gefühlt und die Aufhebung derselben als eine Versöhnung angestrebt werden. Mit Recht wird daher das Wesen und der Zweckbegriff der Religion zuletzt in der Versöhnung gefunden, damit aber auch zugleich eine eingetretene Schuld und mit dieser die Persönlichkeit sowohl der Gottheit, als des Menschen vorausgesetzt; denn Verschuldung ist ohne Freiheit, Freiheit ohne Persönlichkeit nicht möglich; und dadurch, daß die gegen eine persönliche Gottheit gerichtete Verschuldung eine solche ist, welche ihrer Natur nach aufgehoben und vergeben werden, in Bezug auf welche Gott sich mit den Menschen versöhnen, die Menschheit mit Gott sich versöhnt finden kann, wird auch das eigentliche Object der Schuld bestimmt, so daß nicht jedweder Schuldbegriff auf das religiöse Verhältniß angewendet werden kann. Da nun aber die menschliche Persönlichkeit sich erst nach und nach in der Zeit entwickelt und zum Bewußtsein kommt, so werden sich auch die mit ihr in dialectischer Correlation stehenden Begriffe der persönlichen Gottheit und des religiösen Verhältnisses zugleich entwickeln und successiv anders bestimmen; das Selbstbewußtsein, welches wir Menschen von unserer eigenen Freiheit und Persönlichkeit haben, d. i. das ethische Grundmoment, wird für uns immer der subjective Stützpunkt bleiben, auf den wir unsere Beweise und Gewißheit von der objectiven religiösen und theologischen Wahrheit bauen, obgleich in jedwedem Begriff, den wir von uns selbst fassen, ein bestimmter Begriff von der Gottheit und unserem Verhältniß zu ihr schon mit einbedungen und vorausgesetzt ist.

## §. 232.

Die Lehre von der Verſöhnung muß daher im religiöſen Bewußtſein um ſo klarer als der Kern und das Weſen jedweder Religion hervortreten, je weiter dieſe entwickelt iſt; dieſe ihre tiefſte und innerlichſte Bedeutung offenbart ſich am entſchiedenſten im Chriſtenthume; aber auch der Mittel- oder vielmehr Zweckpunkt der heidniſchen Religionen und der jüdiſchen iſt inſofern die angeſtrebte Verſöhnung, als das Opfer und die an die Opfer ſich anſchließenden göttlichen Gewährungen und Antworten durch Auguriem, Orakel u. ſ. w. den Mittelpunkt jedes Cultus ausmachen. Man darf geſtützt auf die Religionsgeſchichte behaupten, daß überall, wo Religion vorhanden war und noch vorhanden iſt, einerſeits das Moment des individuellen Selbſtgefühls wenigſtens bis zu einem gewiſſen Grade erwacht, anderſeits aber auch das der gemeinſchaftlichen Subſtanz, und drittens zugleich auch das einer perſönlichen Gottheit ergriffen und vorausgeſetzt wird, dergeſtalt, daß wenn eins dieſer drei wegfiele oder im Bewußtſein gänzlich erlöſchte, auch keine Religion mehr vorhanden ſein würde. Zwar könnte man in Bezug auf die Perſönlichkeit Gottes geneigt ſein, zu behaupten, daß dieſe Vorſtellung in einer reinen Naturreligion nicht vorhanden, ſondern in dieſer vielmehr nur der Begriff der allgemeinen Subſtanz, dieſes univerſellen Lebenselementes, als abſtract Abſolutes zu Grunde liege; allein theils iſt zu erweiſen, daß bei einer ſolchen Vorſtellung des objectiv Abſoluten alle Religion nothwendig erlöſchen, dieſes paſſive Subſtrat höchſtens zum Stützpunkt der Superſtition und Irreligioſität dienen, folglich das ganze religiöſe Verhältniß ſich völlig umkehren würde; theils iſt eine ſolche reine Naturreligion, wenn es auch eine ſolche gäbe, keineswegs die erſte, dem kindlichen Menſchen natürliche, ſondern nur das Produkt einer wiſſenſchaftlichen Speculation, die ſich auf dem Irrwege der Abſtraction immer weiter ins Leere forttreibt. Wir treffen dergleichen Reli-

gionsbegriffe wohl in philosophischen Systemen, aber nicht bei den unbefangenen ältesten und den sogenannten Naturvölkern an. Die Phantasie bewegt sich eher in Personificationen als in Abstractionen; aus der Trübe des unbestimmten Gefühls treten eher mythisch-plastische Gestalten, als abstracte Begriffe hervor. Allerdings begriff das Alterthum seine Götter großentheils nur als Götter und Herren der Naturmächte; aber es *personificirte* dieselben, es verehrte niemals den Aether, die Luft, das Wasser u. s. w. als göttlich; gerade das, was späterhin als oberflächliche Personification erschien, war das wesentliche Moment, woran das *religiöse* Gefühl anknüpfte; denn beseelt, mit einem Willen und Bewußtsein begabt mußte man sich auch jene Elemente denken, wenn man sie durch Opfer, Beschwörungen, Gebete für sich gewinnen, ihren Zorn abwenden, kurz, wenn man sie versöhnen wollte, was die Hauptsache in jedem Cultus war.

Das Schuldbewußtsein und die sich aussprechende Versöhnungsbedürftigkeit setzt aber schon voraus, daß das Selbstbewußtsein der Persönlichkeit bis zu einem gewissen Grade erwacht sei, sodaß dieser Zustand nicht als der schlechthin erste betrachtet werden kann, vielmehr angenommen werden muß, daß das Bewußtsein einen noch früheren rein natürlichen hinter sich zurückgelassen hat, wenn es sich zu diesem Gegensatz herausarbeitet. Und in dieser Periode der Gegensätze selbst hat es mehrere Stadien zu durchlaufen gehabt; nach den Kategorien des Daseins, Werdens und Wechsels stellte sich dem jüdischen Standpunkt die Gottheit als die schlechthin unveränderliche sich selbst gleiche, von allem Endlichen unberührbare dem menschlichen und geschichtlichen Leben abstract gegenüber, während das Charakteristische der hellenischen Weltanschauung ist, die Gottheit selbst in den Fluß des Werdens zu tauchen, sie einer Geschichte zu unterwerfen und diese in Mythen und Sagen zu vermenschlichen. Beide Gegensätze gingen zuletzt in den Progreß des perennirenden Widerspruchs zusammen, ohne

ſich zu verſöhnen; dieſe Negativität der Nothwendigkeit waltete als Geſetz und dieſes als Schickſal über Menſchen und Götter; der ſtoiſche Naturalismus fand ſo wenig als die alexandriniſche Gnoſis das löſende Räthſelwort; jener ſtützte ſich vergebens auf die negative Freiheit des Menſchen, deren Leere er nur mit den Mächten der Natur auszufüllen vermochte; und dieſe ließ die menſchliche Perſönlichkeit orientaliſirend im Weſen des Abſoluten untergehen, vergebens bemüht, durch phantaſtiſch abgeſtufte Zwiſchenregionen das Endliche und Unendliche vor dem gegenſeitigen Ueber- und Untergehen in einander zu bewahren — ein Reſultat, das zwar die damalige Menſchheit mächtig ergriff, aber troſtlos, wie es iſt, das Verſöhnungsbedürfniß nur erhöhen, nicht befriedigen, den Stachel des Schuldbewußtſeins nur verſchärfen und zu abergläubigen Selbſtqualen reizen, oder das Bewußtſein in dem Widerſinn des Zweifels zu Grunde gehen laſſen konnte. Die dem Heidenthum und Judenthum gemeinſchaftlichen, immer zu wiederholenden und doch immer wirkungslos werdenden Opfer ſind der deutlichſte Ausdruck dieſes in ſich verſöhnungsloſen vorchriſtlichen Religionsgefühls, das ſo lange nach Verſöhnung rang, bis es auch nicht mehr an die verſöhnende Kraft der Opfer glaubte.

## §. 233.

Was demnach aus dem göttlichen Grunde als neue Offenbarung hervortreten mußte, war das Princip der Liebe oder Gnade, in welcher objectiv und an ſich ſchon die Verſöhnbarkeit liegt. Aber *wie* konnte ſich dieſes Weſen der Gottheit dem Menſchen offenbaren und mittheilen? Wir ſehen vorerſt, bevor wir eine poſitive Antwort wagen, negativ, auf welche Weiſe nicht: nicht unmittelbar durch eine Infuſion der göttlichen Kraft und auch nicht äußerlich durch Manifeſtation mittels der Naturgewalten; jenes würde eine unmittelbare Umwandlung oder Umſchaffung des Menſchen, eine Energie des Abſoluten im Menſchen — denn nicht

auf ein quantitativ größeres Maß individueller Selbständigkeit und Kraft kam es an, sondern gerade umgekehrt auf die Herstellung des substantiellen Zusammenhangs der menschlichen Kraft mit der göttlichen — gewesen sein, welche den Menschen ebendarum nur zum selbstlosen Modus der Gottheit gemacht, aber nicht zur Freiheit in sich potenzirt haben würde; dieses aber würde im Gegensatz zu jener innern positiven Energie eine äußere negative Depotenzirung gewesen sein in sofern, als die Ueberwältigung der eignen menschlichen Kraft durch Uebermacht der Natur eine beschränkende, ja vernichtende für den Menschen, an sich aber immer nur eine Offenbarung der göttlichen Macht aber nicht der göttlichen Liebe ist. In demselben Maße, wie die göttliche Energie den Menschen zu ihrem bloßen Werkzeug oder Modus macht, hebt sie die Selbstthätigkeit und mithin die Apperceptionsfähigkeit und das Selbstbewußtsein auf; je reiner, vollkommener, unmittelbarer die Gottheit sich durch solche Personen ausspräche, desto doketischer würde die Persönlichkeit solcher selbstlosen Organe sein, wie annäherungsweise die Begeisterung der Propheten schon ein solches mehr oder weniger sebstbewußtloses Außersichsein oder in der Gewalt höherer Mächte Stehen ist. Man meint zwar, Gott solle in dem Act der Begeisterung innerlich unserm Geiste vernehmlich zusprechen, ihn belehren, der menschliche Geist dabei fähig blieben, ihn zu fassen; oder aber er solle die zu offenbarende Wahrheit wie ein Bild vor unserm innern oder äußern Auge vorüberführen. Dies aber wäre entweder immer wieder nur der Traum unserer Phantasiethätigkeit, an dessen Wahrheit wir mindestens ebensosehr wie an unsern Schlüssen zweifeln könnten, oder nur eine symbolische Vision, der Deutung des Propheten überlassen, oder endlich, es wäre eben das wirkliche Wort, persönlich ausgesprochen von einer wirklichen gottmenschlichen Person.

Jene unmittelbaren Mittel (um so zu sagen) sich als Freiheit wollendes und selbst freies geistiges Princip zu

Weltverſtand hat, hinzutreten müſſen, um die Progreſſion der Verſchlimmerung zu hemmen, ohne daß dieſe doch an und für ſich allein etwas mehr denn nur Hemmung des Uebels, alſo nur negative Wirkungen hervorzubringen vermöchten.

Demnach ſind nicht blos die äußern Organismen, worauf der ſittlich-religiöſe als auf ſeinen negativen Bedingungen beruht, ins Auge zu faſſen, ſondern vor Allem das Grundprincip, welches dieſem und auch jenen als gemeinſchaftliches tiefſtes zu Grunde liegt. Es iſt die Vernunft, die ſich hier in ihrer tiefſten und zugleich primitivſten Ankündigung als Religion zeigt. Die Religion iſt nicht die Abhängigkeit des Menſchen von Gott, ſondern das Gefühl derſelben, ſetzt alſo das reale Abhängigkeitsverhältniß als ihre objective Wahrheit voraus, deſſen Reflex ſie iſt; jene Realität und dieſes Innewerden im Gemüth, das Sein und Bewußtſein davon, durchdringen ſich im Weſen der Religion, daher die Religion weſentlich im Gefühl iſt und bleibt, aber auch von dieſem Gefühl wiederum ein deutliches Bewußtſein, ein beſtimmter Begriff, ein entwickeltes Wiſſen, ja eine Wiſſenſchaft vorhanden ſein kann, die doch, als die eine Seite, nicht mit dem ganzen Weſen der Religion verwechſelt werden darf, wenn dieſelbe nicht in ein logiſches Gedankengewebe verflüchtigt werden ſoll, welches ebenſowenig für Religion gelten kann, als anderſeits die bewußtloſe reale Abhängigkeit ſelbſt, in welcher auch die Natur vom abſoluten Urgrunde ſteht. Die Negation des einen wie des andern Momentes würde in gleicher Weiſe das Specifiſche der Religion aufheben. Dazu gehört jedoch, um den Religionsbegriff zu vervollſtändigen, noch dies, daß die Abhängigkeit nicht ſowohl eine abſolute ſei, als daß ſie als Abhängigkeit vom Abſoluten, d. i. von Gott, nicht von andern endlichen Weſen, gefühlt oder gewußt werde. Denn eine abſolute Abhängigkeit hebt genau genommen jedes Gefühl oder Selbſtbewußtſein dieſes Verhältniſſes auf, indem das ſchlechthin Dependente oder Immanente nur ein ſchlecht-

hin Selbstloses, ein bloßer Modus oder eine reine Selbstbestimmung des Absoluten sein könnte, die gar kein Selbstbewußtsein von sich und ihrem Verhältniß haben könnte. Aber daß das religiöse Bewußtsein eine gewisse Abhängigkeit vom Absoluten sei, gehört wesentlich zum Religionsbegriff, denn nicht jedwedes Abhängigkeitsgefühl von jedwedem Andern und Endlichen nennen wir Religion (§. 18).

Gerade darin, daß die Religion selbst wesentlich mit Bewußtsein durchdrungen ist, liegt neben der Abhängigkeit zugleich das Moment der Selbständigkeit, denn sie besagt, daß der Träger der Religion ein Subject, ein sich innewerdendes, denkendes Ich ist. Ein Wesen, was sich seiner und seiner realen Beziehungen bewußt ist, ist als solches zugleich ein selbständiges, sich denkend in sich selbst bestimmendes, negativ freies. Dieses logisch-ideelle subjective Moment macht seine Ichheit, den Grund seiner Egoität, aus, und in dem Kreise seiner Gedanken wirkt nicht unmittelbar ein anderer denkender Geist, sondern nur etwa mittelbar auf denselben ein; dagegen ist der Geist von Seiten seines substantiell realen Moments in einheitlicher Continuität mit dem Universum, dieses das Band, durch welches mittelbar auch auf sein Denken von andern Geistern gewirkt werden und durch welches er selbst auf andere wirken kann, d. i. auf dem Wege der innern und äußern Erfahrung, Empfindung, Erfühlung. Der unmittelbare Gegenstand und Inhalt des religiösen Gefühls aber ist nicht ein einzelnes, endliches äußerliches Object, sondern zunächst dieses Allgemeine, bei dem, als dem Absoluten, das religiöse Abhängigkeitsgefühl unmittelbar stehen bleiben, oder auch an diesem Medium weiter bis auf den geistigen Urgrund, das absolute geistige Subject Gottes, zurückgehen kann, dessen Sensorium und Wirkungskreis diese allgemeine Substanz ist.

Wenn nun somit in der Religion ebensosehr das Moment der Abhängigkeit, wie das Moment der Selbständigkeit liegt, und jenes wesentlich im realen, dieses im ideellen

worin ſie ſich bewegt, in Schranken gehalten ſieht, auch möglicher Weiſe zum Extrem der Selbſtſucht und Gottloſigkeit fortgehen kann, obſchon in keiner Weiſe fortgehen ſoll oder muß; und endlich die Einheit beider Momente, der perſönlichen Freiheit und der ſubſtantiellen Einheit in der Religion der poſitiven Liebe, Weisheit und Heiligkeit; denn dieſe vermittelte, von der Freiheit des Menſchen ſelbſt mit abhängige ſubſtantielle Lebenseinheit, die ebenſoſehr eine freigewollte, wie an ſich ſeiende iſt, iſt ein anderes, vermittelteres Verhalten als die urſprüngliche der ſchaffend erhaltenden unmittelbaren Energie Gottes in der Natur. Iſt nun der religiöſe Proceß durch ſeine hiſtoriſchen Stadien bis zu dieſem letzten der Verſöhnung vorgeſchritten, die Verſöhnung zwar an ſich und von einer beſtimmten hiſtoriſchen Perſönlichkeit aus innerhalb der Menſchheit geſtiftet, ſodaß ſie ſich von dieſem Mittelpunkte der Weltgeſchichte [1]) aus über die Menſchheit (durch die Kirche) allmälig verbreitet, ſo wird das Verſöhnungsbewußtſein und in ihm der Kern des religiöſen Bewußtſeins überhaupt aus der Geſetzeskategorie oder der Kategorie der Rechtsidee, die unmittelbar vor dem Bewußtſein der Gnade herrſcht, ſich allmälig hervorarbeiten, und die Geſchichte des chriſtlichen Dogmas dieſe Entwickelung deutlich erkennen laſſen.

Bei dieſem vorzugsweis theoretiſchen Proceß aber muß die Wirkſamkeit des ſubſtantiellen Momentes im Grunde unausgeſetzt mitthätig geweſen ſein. Fragen wir nämlich, worin eigentlich das pſychologiſche Motiv liege, überhaupt nach einer Verſöhnung zu trachten, und die Gemüthsruhe, die das verſöhnte Subject in ſich findet, als eine Verſöhnung mit Gott, dem Abſoluten, zu wiſſen, ſo findet ſich dieſer Grund offenbar wieder in dem Grundmoment aller Religion überhaupt, dem primitiven Abhängigkeitsgefühl, und wurzelt mithin in dem ſubſtantiellen Momente der realen

[1]) Wiſſenſchaftslehre S. 389.

Lebenseinheit. Es ist das, was als Liebe hervortritt, wenn sowohl Gott als auch der Mensch als freie Persönlichkeiten gewußt werden; denn dann erscheint auch erst die substantielle Einheit nicht mehr blos als die Identität des physischen Wesens und der Erscheinung, sondern als die vermittelte, den beiderseitigen ideellen Principien oder Ichen zum Mittel dienende, als Werkzeug des freien, von der Idee bestimmten Willens. Diese Kategorie ist die der positiven Liebe, in der zugleich das Gesetz und die Gerechtigkeit liegt; sie ist nicht mehr die abstracte Liebe der Willkür und egoistischen Machtvollkommenheit, die im Andern nur sich selbst liebt und dem Zuge der unfreien Sympathie, dem blinden Triebe unterliegt, sondern selbstfreie Persönlichkeiten zu ihrem Zweckobjecte hat, auf sie mit Weisheit wirkt, d. h. sie nicht macht, sondern erzieht, sodaß das Verhältniß beider im absoluten Organismus zur Einheit des heiligen Gesammtlebens wird. Das ursprüngliche Abhängigkeitsgefühl des Menschen, worin implicite immer die Provocation sich unabhängig und selbständig zu machen lag, ist jetzt zur freien Anhänglichkeit, zum Suchen Gottes, zur Sehnsucht nach inniger Lebensgemeinschaft mit ihm, das Gefühl der Gottesferne zum Vorwurf der Liebloſigkeit, Unseligkeit und Versöhnungsloſigkeit, und dieses zu dem eigentlichen Kern der Schuld geworden, mit welcher das Subject vermöge seiner negativen Freiheit sich behaftet weiß (§. 18).

Was demnach als drittes bindendes Grundmoment noch vermißt wurde, ist das ursprüngliche, das substantielle Grundmoment aller Religion, jetzt aber vermittelt und bestimmt durch die inzwischen eingetretene Persönlichkeitsgewißheit, und darum nicht mehr nur naturmächtige Centripetalkraft, Attraction u. dergl., sondern Liebe. Ebendasselbe kann man auch so ausdrücken: was das christliche Bewußtsein seit der Reformation zu thun hatte, bestand darin, daß es das antike mit dem mittelalterlichen, das heidnisch-menschliche, natürliche Element mit dem im Chri-

ſtenthum zur Anerkennung gekommenen unendlichen Werthe der menſchlichen Rechtsperſönlichkeit, die abſtracte Liebe mit dem Geſetz in der Idee der Weisheit und Heiligkeit zu vermitteln hatte. Dieſes der Liebe zu Grunde liegende und ihr Weſen an ſich ausmachende — wenn man will — pantheiſtiſche Moment konnte auch im ſogenannten Sündenfall nicht verloren, die Subſtanz des Menſchen an ſich nicht verdorben, es konnte nur im Selbſtbewußtſein verdunkelt, d. i. von der Selbſtſucht verkannt und verkehrt werden; wie denn auch trotz der allgemeinen Sündhaftigkeit die Religion und Vernunft nicht aus der Welt verſchwunden iſt. War mithin auch die Verſöhnungsbedürftigkeit von jeher vorhanden, aber fand durch ſich ſelbſt das Mittel der Verſöhnung nicht, ſo fragt es ſich zwar, was die Menſchheit daran verhindert habe, aber es erklärt ſich auch zugleich, daß die Verſöhnung ſehnſuchtsvoll ergriffen werden konnte, ſobald ſie nur geboten wurde. Der ſubjective Grund davon liegt in nichts anderem als in der unvertilgbaren Religion und im Gewiſſen, dem ſubſtantiellen Einheitsgrunde ſelbſt, der aus ſeiner Vergeſſenheit und Verborgenheit hervor zwar immer das Gefühl der Unſeligkeit und die ungeſtillte Sehnſucht nach Verſöhnung, wie ſich in den immer wiederholten Opfern zeigt, wirkte, aber nur negativ das Gefühl der Verſöhnungsloſigkeit verſchärfen, nicht poſitiv das Heil bringen konnte, wozu ſeiten Gottes ein beſonderer entſprechender Act gehörte. Im Grunde freilich war auch ſchon jener Stachel im Gemüth, weil nur aus dem ſubſtantiellen Zuſammenhang des individuellen Menſchenweſens mit dem Abſoluten erklärlich, letztlich und principiell eine von Gott ausgehende, nicht ohne ihn mögliche Vocation, ſodaß diejenigen Recht haben, welche auch den erſten Impuls zu unſerer Bekehrung, Beſſerung und Beſeligung von Gott ableiten; allein es war kein beſonderer chriſtlicher, ſondern nur der allgemeine natürliche, der, wodurch Gott Vater des ganzen Menſchengeſchlechts, auch der Heiden, war und blieb; und er war nur ein negativer, denn er

konnte nur als strafender, als Zug des göttlichen Zornes von dem egoistisch in sich verfestigten, von Gott lieblos abgewendeten Gemüth empfunden werden. Wenn wir nun sagen, daß eben dieser religiöse Grundzug, nachdem objectiv (historisch) der Versöhnungsact eingetreten, in uns subjectiv als das Zeugniß des heiligen Geistes auftritt, das uns sofort jenem Factum gläubig zufallen heißt, so ist es näher die unser tiefstes Gefühl überkommende wirkliche Befriedigung des lange ungestillten Bedürfnisses, das ausgesprochene Räthselwort dieser Sehnsucht selbst, was sich sofort als Wahrheit in uns an unserm Wesen bewährt und unmittelbar erfaßt wird.

## §. 234.

Das dogmatische Interesse wird hier nach der andern Seite hin die Frage weiter verfolgen, warum diese Befriedigung des historischen Mittlers bedarf, warum insonderheit eines leidenden und sterbenden; warum sie nicht unmittelbar ohne einen solchen durch die successive Aufhellung des religiösen Bewußtseins auf normalem Wege sich realisirt habe? Es ist hier nicht der Ort, dieser dogmatischen Frage weiter nachzugehen, aber soviel ergiebt sich schon aus diesem Zusammenhange mit der ethischen Seite, daß eine Menschwerdung des Mittlers auch ohne die Sünde der Menschen im göttlichen Weltplane gelegen haben und erfolgt sein würde, wenngleich das Schicksal desselben auf Erden ein anderes und der Erfolg seiner Sendung ein durchgreifend schnellerer gewesen sein würde; daß aber, wenn dieses historische Factum seiner rationalen Nothwendigkeit nach demonstrirt werden soll, die Dogmatik sich wohl zu hüten hat, nicht zu viel zu beweisen, nämlich die gänzliche Unmöglichkeit der Selbstbekehrung der Menschen; denn diese müßte in einer primitiven Unfähigkeit des Geschlechts liegen, die immer wieder auf den Schöpfer zurückfallen und die Schuld unsererseits, mithin auch das Schuldbewußtsein aufheben würde, sodaß der Mensch nicht einmal

der Beſſerung und Verſöhnung fähig, daß er vielmehr ein völlig um- oder neu zu ſchaffender wäre, wodurch der Lehre von der Begnadigung aller Grund und Boden entzogen würde. Anſtatt der reinen Unmöglichkeit, Unfreiheit und Nothwendigkeit kann hier nur die Kategorie des perennirenden Widerſpruchs, der immer fortdauernden, nicht zur Wirklichkeit werdenden Möglichkeit, des Proceſſualismus in Anwendung gebracht werden (§. 38), und dieſer iſt aus dem Begriff der negativen Freiheit des Menſchen in der Weiſe zu erklären, daß das Subject, ſobald es ſich als Rechtsperſönlichkeit vermöge ſeines Selbſtbewußtſeins ergriffen, ſich auch ſo lange gegen die allgemeine Macht der Subſtanz negativ verhält, als nicht von objectiver Seite her die Offenbarung der göttlichen Liebe erfolgt und zur thatſächlichen Gewißheit geworden iſt. Iſt einmal die Gewißheit der poſitiven Liebe Gottes im Subject durch das testimonium spiritus sancti in obigem Sinne feſtgeſtellt, ſo ſcheint die Nothwendigkeit des Mittelgliedes, die eines perſönlichen Mittlers, überſprungen werden zu können; aber bei tieferem Eindringen in die Sache zeigt es ſich doch anders: der Mittler *war* nicht blos hiſtoriſch vorübergehend nothwendig, um die Menſchheit durch Belehrung, That und ſeine ganze Erſcheinung auf eine höhere Stufe der Erkenntniß zu erheben, ſondern er *iſt* auch fort und fort nothwendig in dem freien Verhältniß der Menſchheit zu Gott, ſeine Nothwendigkeit im Organismus eines freien Geiſterreichs iſt eine metaphyſiſche. Nur wenn die Beſtimmung des Menſchen eine blos gnoſtiſche wäre, würde auch die Sendung Jeſu auf Erden nur einen theoretiſchen Zweck gehabt haben; ſein Amt *nur* das prophetiſche, er nur Lehrer geweſen ſein; aber dann würde uns auch die Conſequenz dahin drängen, daß unſere Schuld eigentlich und in Wahrheit vor Gott keine, daß unſer Schuldbewußtſein nur ein Wahn ſei, der aus dem Verkennen des wahren Gottes und des wirklichen Verhältniſſes Gottes zur Welt hervorgegangen ſei, und alſo würde er uns belehrend nur von

einem Uebel erlöst haben, welches an sich gar nicht existirt. Oder aber ist er unser Erlöser von wirklicher Sündhaftigkeit und Schuld dadurch geworden, daß er uns des Bessern belehrt, zum Guten aufgemuntert und unter der Bedingung unserer Besserung uns die Gnade Gottes zugesichert hat, so hat seine Sendung allerdings zwar einen praktischen Zweck und seine Wirksamkeit ist nicht blos theoretischer Art, aber dann sehen wir uns auch, wenn wir anders consequent sein wollen, auf den Standpunkt der Werkheiligkeit und zugleich des Pelagianismus zurückgeführt; denn auch die Unterscheidung der Werke von dem Willen und das Begnügen bei dem letzteren hilft zu nichts, weil ein wahrhaft guter Wille auch gute Werke schafft, und ein Wille, der zu schwach zu wirken ist, sich auch nicht als wahrhaft guter Wille an sich bewährt.

Man sieht aus alledem, daß, wenn die Idee der positiven Liebe erfaßt und das Verhältniß der Menschen zu Gott als ein substantiell abhängiges begriffen worden, damit allerdings der Grund zu einer wahren Religionsphilosophie gelegt, und auf keinem andern zu bauen ist, daß aber dennoch die speculative Entwickelung damit noch keineswegs am Ziele ist, sondern das Schwerste, nämlich eben das Moment der Vermittelung noch vor sich hat. Wenn nun seit der Reformation insbesondere die subjective Seite des Erlösungsprocesses, die Wirkung desselben auf den Willen und das Wissen des Menschen hervorgehoben worden ist, so ist man sich in neuester Zeit der Schwäche des subjectivischen Rationalismus zu deutlich bewußt worden, als daß man nicht wieder auf die objective, metaphysische Bedeutung dieses Processes dringen sollte [1]); nur daß damit nicht eine Rückkehr zu der mittelalterlichen Ansicht von einem stellvertretenden Opfer und einer justitia vicaria gemeint sein kann. Daß aber auch die Hegelsche und überhaupt jede Identitätsphilosophie immer nur einen Rückfall aus

1) C. Schwarz D. Wesen d. Relig. II. S. 51 fg.

der Einſeitigkeit des Subjectivismus in die entgegengeſetzte des Objectivismus eines rein objectiv phyſiſchen Vorganges zu Wege bringen, und daß das von ihr aufgeſtellte Dogma der Einheit der Gottheit und Menſchheit oder vielmehr der allgemeinen und continuirlichen Menſchwerdung Gottes nicht leiſtet, was es verſpricht, iſt ſchon oben gezeigt und vielmehr im Gegenſatz zu dieſer Unmittelbarkeit des Werdens die Nothwendigkeit hervorgehoben worden, daß die Verſöhnung nur mittelbar, durch einen perſönlichen Mittler, frei und aus Liebe vollbracht werden konnte, ſowie, daß eine ſolche im eigentlichſten Sinne gottmenſchliche Perſönlichkeit in die Mitte treten mußte, wenn die Wirkung keine zwingende, ſondern befreiende ſein ſollte, daß ſie zwar in dem Sinne eine übernatürliche ſein mußte, als ſie keine blos phyſiſche iſt, aber darum doch auch nicht eine widernatürliche, im gewöhnlichen Sinne des Wunders die Naturgeſetze aufhebende, ſondern eine freie ethiſche. Schon hiermit leuchtet ein, daß allerdings auf die Function der Belehrung ein beſonderer Nachdruck zu legen ſein wird, denn der Mittler mußte auf freie Weiſe auf die Menſchheit wirken; aber auch zugleich anderſeits, daß nur auf dieſem Wege die höhere Dignität des Gottesſohns ins Licht zu ſtellen, und das, was als objectives Moment der Erlöſung mit Recht gefordert wird, unverloren bleibt. Denn weit entfernt, daß die Verſöhnung ſchlechthin nur eine einſeitige Selbſterlöſung des Menſchen in ſich und durch ſich ſein und mittels logiſcher Begriffsentwickelung des Verſtandes und Selbſtbeherrſchung des Willens begriffen werden kann — was ſchon durch das oben über die Berufung Bemerkte widerlegt iſt — darf die Darſtellung auch nicht die Wendung nehmen, daß, weil Gott an ſich die Güte und Gnade iſt, die Erlöſung immer ſchon — oder eigentlich nie — ſtattgefunden, in Gottes Verhältniß zur Welt nie eine wirkliche Veränderung eingetreten, und die Erlöſung nur in der Zerſtreuung eines Schuldwahnes ohne wirkliche Schuld beſtehe. Gerade die Realität der Schuld und die Wahrheit des

Schuldbewußtseins ist es, worauf wir fußen, zugleich aber auch damit die persönliche Freiheit des Menschen, ohne welche Verschuldung nicht denkbar ist, voraussetzen; eine Voraussetzung, die dann unausweichlich auch die weitere Prämisse fordert, daß Gott die Persönlichkeit und Freiheit der Menschen wolle, durch seine Weisheit herbeiführe und sich endlich selbst nur in einem Reiche freier Geister befriedigt sehe, was man als das eigentlich objective Moment der Versöhnung Gottes in sich mit sich ansehen, das „väterliche Herz des lebendigen Gottes" nennen kann, sodaß man in dieser Vollziehung des ewigen Zwecks die objective Veränderung erblickt, die bei der rationalistischen Theorie vermißt wird aber doch nicht eine Selbstversöhnung Gottes mit sich selbst im pantheistischen Sinne genannt werden darf.

Allerdings ist diese Beweisführung von einem persönlichen Mittler nur negativ; sie zeigt nur im Allgemeinen die Nothwendigkeit, daß es so sei, indem sie die beiden andern disjunctiven Möglichkeiten aufhebt. Aber theils kann ein *Beweis* im eigentlichen Sinne dieses Wortes überhaupt nicht mehr leisten, theils sind damit wenigstens falsche Wege abgeschnitten, auf welchen nicht nur die Gewißheit eines persönlichen Mittlers nicht erreicht, sondern zugleich falsche Begriffe von ihm erzeugt werden. Die *positive* Beweiskraft in obigem Gedankengange beruht auf dem Zeugniß des heiligen Geistes in uns, sofern uns der Geist, den wir empfangen haben, „Zeugniß giebt, daß wir Gottes Kinder sind." Diese Ueberzeugung liegt subjectiv in der tiefen Befriedigung, Versöhntheit und Seligkeit unseres *ganzen* Wesens, des seelischen sowohl als des intelligenten, die als Thatsache unmittelbar mit derselben Gewißheit ergriffen wird, wie das Sum im Cogito. Von diesem Stützpunkt der Existenz aus erhebt sich der logische Rückgang in dessen Prämissen: die Versöhnung könnte nicht vorhanden sein, wenn nicht Gott frei persönlicher Wahrheitswille oder positive Liebe, und wenn nicht ein persön-

licher hiſtoriſcher Mittler wäre; in und mit dem Verſöhnungsbegriff müſſen dieſe beiden Inhaltsmomente als deſſen Princip und Vermittelung mitgeſetzt ſein, wie in jedwedem concreten Zweckbegriff. Alles dies macht jedoch, wie man ſieht, ſelbſt nur erſt die principielle Grundlegung zu einer weitausgreifenden neuen Unterſuchung aus. Der Begriff eines Mittlers zwiſchen Gott und Menſchheit muß nun zufolge dieſer Methode wieder zum Princip gemacht, und deſſen zugleich mit ihm geſetzte Inhaltsmomente analytiſch gefunden werden, ſodaß der ſubſtantielle Zuſammenhang dieſer vermittelnden Perſönlichkeit einerſeits mit Gott, anderſeits mit der Menſchheit und ſie ſelbſt als eine gottmenſchliche aufgezeigt wird. Es iſt einzuſehen, daß das Begreifen dieſer in ihrer Art einzigen Perſönlichkeit nicht durch Subſumtion unter einen allgemeinen Gattungsbegriff geſchehen kann; brächte man ſie unter den der abſoluten Perſönlichkeit, ſo würden mehrere Götter, unter dem der menſchlichen Perſönlichkeit würde nur ein quantitativ aber nicht qualitativ verſchiedener Menſch entſtehen; daher auch der Begriff der „Perſonen," auf die Hypoſtaſen der Trinität angewendet, von jeher Anſtoß und Irrung erregt hat.

Von dem Punkte, wie Gott ſeinerſeits ſubſtantiell mit dem Menſchen Jeſu Eins ſei, dieſem Punkte, der das Wunder katexochen, das eigentliche einzige Grundwunder der Weltgeſchichte [1]) ausmacht, wird ſich eine gewiſſe Myſtik wohl nie gänzlich entfernen laſſen; eben derſelbe Schleier liegt aber auch auf dem Schöpfungsacte der Welt überhaupt und jeder höheren Gattung von Weſen, auf der Vorſtellung von einem künftigen Leben, und ſelbſt der Proceß „der allgemeinen Menſchwerdung Gottes," den der Pantheismus unbedenklich gelten läßt, würde nicht minder wunderbar und myſtiſch ſein. Wenn nun von der einen Seite mit Recht gefordert wird, daß der ſubjectiven Verſöhnung

1) Wiſſenſchaftslehre S. 339.

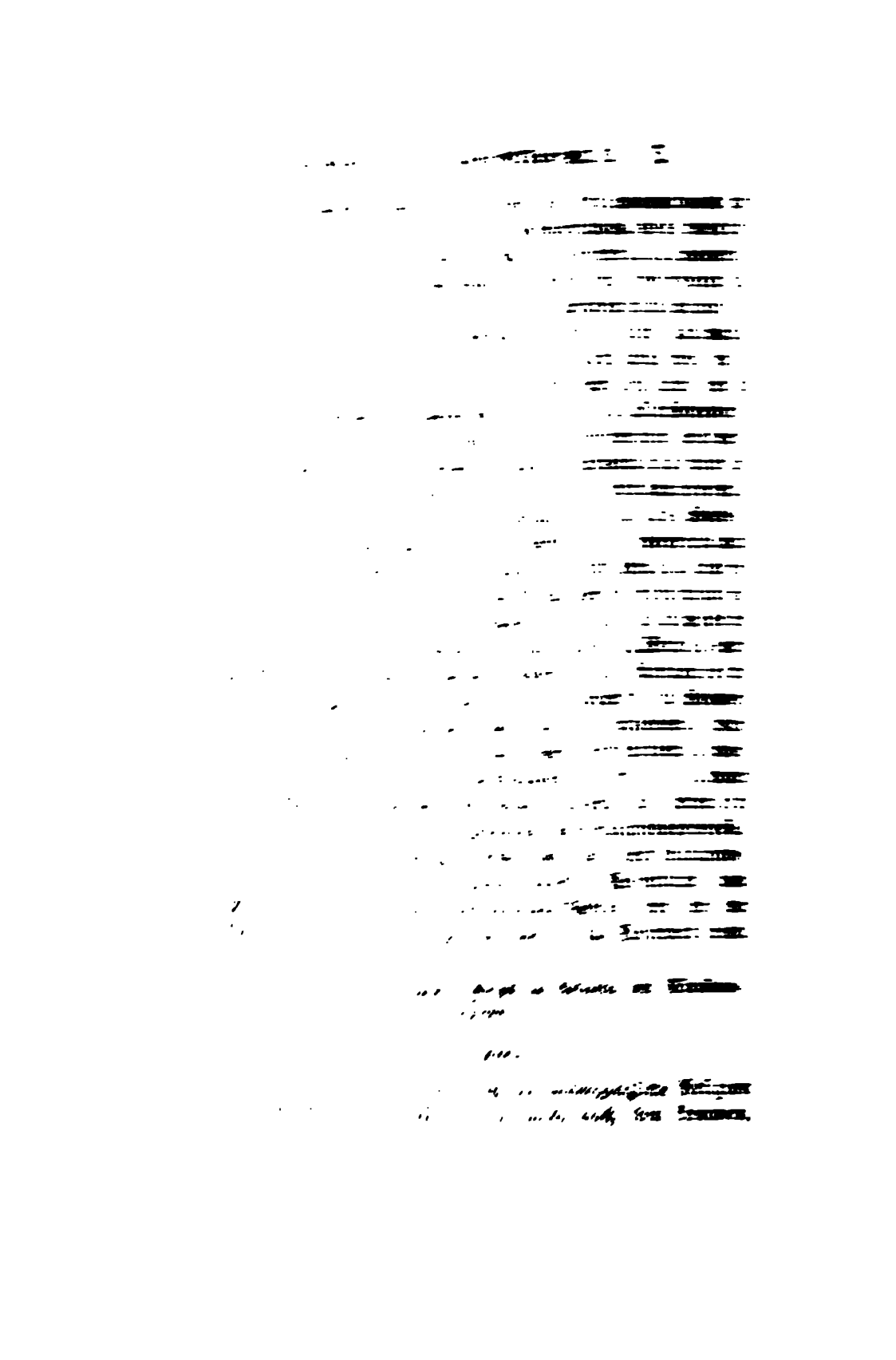
des Menschen ein objectiver Vorgang, eine Veränderung des göttlichen Willens in Bezug auf die Menschen entspreche, damit die Versöhnung eine wirkliche Wahrheit und nicht blos ein subjectiv logischer Denkproceß sei, oder mit andern Worten: wenn gefordert wird, daß eine Versöhnung Gottes in ihm selbst mit den Menschen, nicht blos eine Versöhnung der Menschen ihrerseits in ihnen mit Gott, also nicht eine solche Versöhnung vorgehe, wobei ein Theil ganz außen vor, passiv oder gleichgiltig bleibe, weil eine solche Einseitigkeit der einen und Gleichgiltigkeit der andern Partei gar keine wirkliche Versöhnung sein und heißen könne: — so ist die objective Seite vollständig gewahrt durch die Anerkennung der höheren Würde Jesu und durch den nicht minder anerkannten Realzusammenhang der Menschheit mit Gott dem Vater mittels des Erlösers; die subjective Seite aber beruht auf dem Zusammenhang des Erlösers mit den Menschen, und auf dieser Seite kann und muß man, nachdem jene festgestellt ist, der rationalen Vermittelungsweise insofern unbedenklich den ihr gebührenden Spielraum gestatten, als die Vermittelung der Heiligung durch den Glauben ganz auf psychologischem Wege durch die Lehre und ἀκοή äußerlich eingeleitet, von dem Subject zuerst historisch ergriffen, dann innerlich angeeignet, und zuletzt durch das Innewerden der Versöhnung in der Liebe oder das auf obige Weise gedeutete testimonium spiritus sancti wieder mit Gott zu einer Lebenseinheit sich zusammengeschlossen findet, sodaß Christi Werk die gläubige Menschheit im Innersten wieder zu Gott dem Vater zurückführt und er somit wahrhaft als Vermittler zwischen beiden steht. Die von Anselm aufgestellte mittelalterliche Lehre von einem stellvertretenden Opfer Jesu — obgleich sein ganzes Leben, Thun und Leiden eine wahrhafte Aufopferung der Liebe ist — von einer satisfactio vicaria, einer Infusion der justitia u. s. w. wird als eine überlebte Gestalt des Dogmas um so unbedenklicher der Vergangenheit hingegeben werden können, als sie gerade jetzt zum Anstoß

gereicht, nachdem ihr innerer wahrer Gehalt enthüllt und gerettet iſt. Der verletzende Anſtoß aber liegt nicht darin, daß die Liebe des Mittlers nicht ſtellvertretend hätte ſein können und wollen — jede Liebe iſt gern ſtellvertretend — ſondern darin, daß es bei dem Vater einer ſolchen Stellvertretung bedurft hätte, die ſich nur mit einer blinden Schickſalsnothwendigkeit oder abſoluter Willkür vertrüge, übrigens aber dem Begriff jeder wahren Gerechtigkeit ebenſoſehr wie der Liebe widerſtreitet und nur bei den unvollkommenen Rechtsbegriffen des Mittelalters möglich war, mit der civilen Aufklärung aber nothwendig verſchwindet.

Wenn es zur Vollziehung der Verſöhnung oder was nunmehr für daſſelbe gelten kann: zur Vollendung der Religion, der Perſönlichkeit des Vermittelungsmomentes bedurfte, ſo fällt dieſer Act auch zweckmäßiger Weiſe in eine beſtimmte hiſtoriſche Periode, nämlich in die, wo auf Seiten der Menſchheit das perſönliche Selbſtbewußtſein gereift, aus der Natürlichkeit auf die Stufe der Rechtsfreiheit erhoben und ſomit im Begriff war, ſich als Herrn der Naturſubſtanz zu proclamiren, ein Punkt, der einmal weltgeſchichtlich eintrat, wie er ſich pſychologiſch im Jünglingsalter der einzelnen Menſchen mit mehr oder weniger Entſchiedenheit immer wiederholt. Träte hier nicht ein höheres Offenbarungsmoment ein, ſo würde das Selbſtbewußtſein endlos fortfahren, zwiſchen der Selbſtherrlichkeit des Menſchen, der ſich ſelber ein Gott (ἀνθεος) iſt, und der Naturdienſtbarkeit zu ſchwanken. Der Proceß der religiöſen Entwickelung würde von da an in den negativen progressus in infinitum, die perennirende Möglichkeit oder Zufälligkeit, die ſtets ſich ſelbſt vereitelnd nie Wirklichkeit wird, auslaufen. Damals alſo, als im geſchichtlichen Verlauf „die Zeit erfüllt," die negativen Bedingungen vorbereitet waren, d. h. als die Menſchheit aus der Natürlichkeit auf die Stufe des Rechtsbewußtſeins ſich geſtellt, oder was gleich viel: als Gottes Weisheit dieſelbe aus der Macht der phyſiſchen Erziehung zur Mündigkeit entlaſſen hatte, und

fortan gegen sie sich negativ verhielt, sein Wille sich aus einem unmittelbar wirkenden zu einem nur leitenden exactuirt hatte und die aus ihren Grenzen weichende menschliche Freiheit nur durch Reactionen der Naturgesetze gegen Naturfrevel strafte: — da war die Menschheit auf den Punkt gestellt, wo die Versöhnungsbedürftigkeit erwacht, die freie Versöhnung durch die Gnade der Liebe möglich und der Menschheit verständlich war, aber in ihrer Lage mit und aus dem gesetzlichen Rechtsbewußtsein und Rechtswillen nicht von ihr selber errungen werden konnte. Diese Periode war in der Erziehung des Menschengeschlechts damals in der That eingetreten, als das Alterthum abgelaufen und die Neuzeit im Anbrechen war. Verhielt sich Gott in der ersten Periode der Schöpfung und physischen Erziehung als natürlich wirksames Princip, die Religion als Naturreligion, und in der zweiten Rechts- und Staaten bildenden als gesetzvollstreckende Nothwendigkeit, so sollte in der dritten die Copula oder der terminus medius, d. i. die Religion selbst, in die Stelle des Princips eintreten, und im persönlichen Gottmenschen die Versöhnung vollziehen. Christus ist, kann man sagen, die personificirte Religion und die vollendete, völlig offenbare, nämlich die Versöhnung selbst; das ist der Sinn des Gottes- und Menschensohnes und die Religion ist und war vom Anfang an dieses zusammenwirkende Streben der göttlichen und menschlichen Freiheit, sich in diesem Mittler zu vereinigen; er ist demnach das durch die Menschheit realisirte Ideal oder das Ansich ihrer selbst, und zugleich die Realisation des göttlichen Zweckideals, seines Begriffs von sich selber, des Logos, von Ewigkeit, sein wirkliches, nicht blos doketisches ἀπαύγασμα [1]), somit Offenbarer der Gottheit und der wahren Menschheit für die Menschheit, und für Gott die Realisation seines ewigen Zweckes mittels der Menschheit, worin

1) C. H. Weiße über d. Zukunft d. evang. Kirche. Reden an die Gebildeten ꝛc. S. 355 fg.



wie auf die endlichen Religionen der Vorzeit vollkommenere gefolgt sind; denn es ist die in Christo völlig offenbar gewordene vollendete Religion selbst, während jedwede Gestalt der Naturreligion erlischt, wenn das primitive Gefühl der Abhängigkeit, worin die unmittelbare oder natürliche Persönlichkeit des Menschen lebt, zu bestimmten theologisch-ethischen Begriffen sich abklärt, mit logisch-metaphysischer Nothwendigkeit den Gehalt dieser seiner Abhängigkeit des Lebens auf allgemeine kosmische Naturmächte und materielle Elemente reducirt, wenn die ursprüngliche symbolische Andeutung eines Vaters des Lebens, die in der Pietät lag, vor der exacten Verstandsreflexion zurücktritt, die instinctive Ahnung eines persönlichen Gottes nun als mythisch und symbolisch von dem Lichte fortschreitender physikalischer Kenntnisse verzehrt, und das Residuum gleichzeitig mit dem Verschwinden der absoluten Familienform zum baaren Naturalismus reducirt wird. Ebenso konnte die Religion in ihrer zweiten Gestalt, der rechtsgesetzlichen, nur dazu dienen, die an sich rein menschlichen, von Menschen selbst producirten Rechtsverhältnisse durch den Nimbus göttlicher Autorität unantastbar zu machen; sobald aber einmal bei gereiftem Persönlichkeitsbewußtsein der wahre Grund dieser sittlichen Institutionen in der Persönlichkeit des Menschen sich selbst fand, mußte auch jener Nimbus schwinden und anstatt einer göttlich-persönlichen Urheberschaft die Nothwendigkeit als solche, das Gesetz an sich, wie im Stoicismus, sich als das Absolute enthüllen. Mit den Staaten und Nationen, ihren Trägern, gingen auch diese Religionen vorüber, deren Principien die des natürlichen Familienlebens und der nationalen Rechtsorganismen waren, und wollten wir hier, wo wir den religiös-ethischen Organismus als einen besondern zeichnen, nur zu jenen Gestalten des religiösen Princips zurückgreifen, so würde die Entwickelung derselben uns consequenter Weise wiederum nur zu denselben Organismen führen. Soll demnach das positive Princip für den höhern dritten gefunden werden und dieses die

Religion als ſolche ſein, ſo muß ſie auch in ihrer reinſten Geſtalt, des Natur- und Rechtsgewandes entkleidet und als völlig offenbare Religion, mithin als Chriſtenthum erfaßt werden, das ſich zum Unterſchied von jenen ethiſchen Principien als Religion der ſich ihrer ſelbſt bewußten Liebe, Weisheit und Heiligkeit, als die vollendete Verſöhnungsgewißheit charakteriſirt. So iſt es denn einerlei, ob wir dieſe dritte Sphäre der Ethik überhaupt die religiöſe Sittlichkeit, oder ſpeciell die chriſtliche Sitte nennen, denn als ſolche offenbart die Urreligion, wenn völlig entwickelt, ihr wahres Weſen. Die Religion theilt mit dem Ethos die Entwickelungsfähigkeit und iſt ebenſo perfectibel wie dieſes, denn ſie entwickelt ſich nur in Wechſelwirkung mit ihm, und eine Religion, die ſich des Ethiſchen ganz entfremdete, ein Cultus, der ganz vom practiſchen Leben äußerlich und vom Freiheitsprincip innerlich abfiele, wäre eben ſo gewiß abgeſtorben, wie eine religionsloſe conventionelle Sitte. Im Chriſtenthum, wo dieſe beiden Seiten zu ihrer gründlichſten Auseinanderſetzung gekommen, ſind ſie auch in innigſter Durchdringung verſöhnt [1].

---

1) Kann man auch mit Rothe (Theol. Ethik III. S. 364 fg.) nicht ganz in der Schärfe des Ausſpruchs übereinſtimmen, daß „die Frömmigkeit nie rein für ſich allein laut werden, das Gemüth in keinem einzigen Moment lediglich religiös beſtimmt ſein ſolle," ſo doch gewiß mit folgenden Sätzen: „Es gehört zur tugendhaften Frömmigkeit, daß ſich in dem Individuum die Frömmigkeit und die Sittlichkeit als ſolche möglichſt vollſtändig decken. Die Aufgabe iſt, daß das ganze Leben des Individuums ſchlechthin fromm beſtimmt, ſchlechthin religiös beſeelt ſei, nämlich auf tugendhafte Weiſe — daß ſeine Frömmigkeit eine durchgängig und ſchlechthin ſittlich erfüllte ſei. Sie ſchließt alſo beides gleich ſehr aus, die religiös unbeſeelte Sittlichkeit und die ſittlich leere Frömmigkeit. Da die Frömmigkeit nur in der Sittlichkeit concrete Wirklichkeit, und die Sittlichkeit nur kraft der Frömmigkeit ihre volle Klarheit und Weihe, überhaupt ihre Vollkommenheit hat, ſo iſt die abſolute Durchdringung und Innerbildung beider in ihrer vollſtändigen Entwickelung das Ziel gleich ſehr beider. Schon um ganze in uns einheitliche Charaktere zu werden, können wir uns die Aufgabe gar nicht anders

Weil es die Liebe ist, die offenbart werden sollte, war es ein göttlich-menschliches Princip zugleich; jedwedes andere könnte auch ein nur göttliches oder nur menschliches sein; aber die Liebe ist Eins in beiden. An dieses Stiftungsprincip knüpft sich nun auch die Art und Weise der Verbreitung des neuen Geistes von jenem Punkte aus über die Menschheit; sie ist ebensowenig wie jene eine nur magisch reale, wie eine nur logisch ideelle oder solche, die durch das bloße Wort und Beispiel allein eine Verstandesbereicherung ohne Belebung des substantiellen Gefühls- und Willensgrundes wäre; sie ist reell und ideell zugleich; das Wort ist nur das Mittel, das Princip aber liegt in allen Menschen; es bedarf und harret aber der Verkündigung des befreienden Wortes, wie das Räthsel seiner Lösung.

Diese Befreiung ist aber eine Phänomenologie der Wahrheit in der Welt; ihre Verbreitung und Auffassung, weil durch unsere Mitthätigkeit bedingt, ist einem psychologischen und historischen Stufengang unterworfen. Auch das Christenthum, obschon ursprünglich Religion des Geistes und der freien Liebe, mußte zuerst negirend, alte Vorurtheile wegräumend auftreten und sich namentlich in eine Polemik gegen das jüdische Rechtsbewußtsein einlassen, an welchem es hartnäckigern Widerstand fand, als am Schönheitsprincip des griechisch-heidnischen Geistes und an dem natürlichen, noch in Familienpietät lebenden Sinn der germanischen Völker. Ueberall aber war die erste Verkündigung und Auffassung des Christenthums die Botschaft einer befreienden zwar, aber doch immer einer neuen Autorität, die im natürlichen Gemüth einen Anknüpfungspunkt finden mußte, bevor sie sich zum Wissen der Wahrheit aus eigener

---

stellen; denn es giebt doch wahrlich auch eine christliche Sittlichkeit und nicht blos eine christliche Frömmigkeit, und erst beide zusammen in ihrer Einheit machen das Christenthum aus; allein das Christenthum ist uns eben immer noch viel zu sehr blos Religion, während es doch in Wahrheit ein ganzes neues menschliches Leben ist, gerade wie der Erlöser ein ganzer Mensch war und ist."

Ueberzeugung erheben konnte. Chriſtus ward aufs Neue ein Herr der Welt, ſofern jeder, der durch ſeine Autorität Gemüther und Willen beherrſcht, Herr derſelben iſt. Aber dieſe Herrſchaft des Sohnes ſollte nach ſeiner eigenen Erklärung nur dauern bis und damit die Herrſchaft dem Vater wieder übergeben werden könne. Dieſe Uebergabe des Reiches Gottes iſt nicht ans Ende aller Dinge zu ſetzen, ſo daß ſie überhaupt erſt dann einträte, wenn die ganze Menſchheit zum Chriſtenthume bekehrt und vollſtändig zu einem ethiſchen Menſchheitsorganismus umgebildet ſein wird; dann wird ſie vollendet, aber ſie beginnt ſchon jetzt allmälig von der Mitte aus, wenn auch in beſchränkter Weiſe. Beruht die unmittelbare Wirkſamkeit Jeſu auf dem hiſtoriſchen Glauben an ihn, und vollzieht er ſein Werk in der That mehr ſelbſt in uns, als wir durch ihn, ſo lange wir uns ſelbſt nur als dienende Werkzeuge wiſſen, gleichwie man von jedem, auf deſſen Befehl hin Andere handeln, ſagen muß, er ſei der eigentliche Werkmeiſter: ſo tritt dieſe Form des chriſtlichen Wirkens allerdings mehr und mehr zurück, je freier die einzelnen Glieder der Kirche aus eigener Ueberzeugung die Wahrheit wollen und thun. Daher wird es auch nothwendig mehrere Auffaſſungen und Symbole des Chriſtenthums geben: an der Peripherie, wo es noch undurchdrungene Elemente anzueignen hat, wird die autoritätsmäßige Glaubensform, damit nothwendig die Weiſe der Pflicht und des Rechts, folglich auch die Vorſtellung des Opfers der Liebe als ſtellvertretende Genugthuung ſich geltend machen, während im Centrum allmälig der freie Geiſt des angeeigneten Chriſtenthums ſich zum Bewußtſein bringt [1]), und dabei freilich, bevor es zur völligen Klarheit gekommen,

---

1) Dieſen allgemeinen Charakter des neuen Gegenwart beherrſchenden Geiſtes, das Princip der Subjectivität, erkennt auch Roſe an (III. S. 430), aber der Schluß, daß das Chriſtenthum damit aufgebe, ſich auf reine Innerlichkeit und Kirchlichkeit zu beſchränken und den Staat anzuerkennen, iſt nicht daraus zu ziehen: vielmehr will es ſich in ſich vertiefen

die historische Erscheinung des Erlösers und seine Persönlichkeit allzusehr in den Hintergrund treten läßt. Aber in der Zeit der Krisis zwischen dieser und jener Auffassung ist es vergeblich, die Ueberzeugungstreue durch historische Autorität von neuem kräftigen zu wollen, vielmehr muß diese durch die freie Erkenntniß jener aufs neue zu ihrem Recht gebracht, d. i. wie man gewöhnlich sagt: die Wahrheit des Christenthums aus der Idee erkannt werden.

## 2. Die Sünde und die Aufhebung der Sündhaftigkeit.

### Die Sünde.

### §. 236.

Es fragt sich, in welcher Gestalt innerhalb dieser religiösen Sphäre das Unsittliche auftreten werde. Weil diese Sittlichkeit eine religiöse ist, wird auch ihre Negation eine Verläugnung der Religiosität des Gemüths sein; weil ferner hier nicht von jedweder Religion, sondern von der christlichen, der Religion der Liebe, die Rede ist, so muß sie eine Negation der Liebe sein, und weil diese nicht von einem höhern, sondern nur von einem niedern Standpunkte aus negirt werden kann, so muß es eine Negation der positiven Liebe entweder zunächst von der Egoität aus, die darum zum Egoismus wird, oder von der sinnlichen Genußsucht aus sein. Dasjenige aber, wogegen man negirend ankämpft, hat man immer schon irgendwie im Bewußtsein, die Negation ist also eine mehr oder weniger bewußte, reflectirte, und da sie zugleich gegen das religiöse Princip, also gegen Gottes Willen gerichtet ist, so heißt sie darum **Sünde**. Sünde heißt das Böse hier um dieser Form willen, d. i. sofern sich irgend ein unsittliches Streben mit dem Bewußtsein, daß es gegen etwas, das Gott will, gerichtet ist, verbindet; als dieses Gottgewollte kann aber jedweder sittliche Inhalt angesehen werden, auch das unmittelbar eudämonische Gut, auch das Recht; denn alles dies erhält

wenigſtens mittelbar die Weihe eines gottgewollten Zwecks, wenn er auch durch Menſchen ausgeführt werden ſoll, die Negation alſo unmittelbar und zunächſt das Subject ſelbſt oder andere trifft. Sünde iſt demnach unter dem höchſten Geſichtspunkt auch die naturwidrige Uebelthat und das Unrecht in allen ſeinen Geſtalten. Iſt dieſer Unterſchied nur formal, ſo muß es auch außerdem eine Sünde geben, die der religiöſen Sittlichkeitsſphäre ſpecifiſch und eigenthümlich iſt, eine gegen ſie ſelbſt, ihr Princip, die Liebe, gerichtete. Dies iſt die Liebloſigkeit, und zwar als reflectirte, d. h. nicht blos eine ſolche Verfaſſung des Wiſſens und Wollens, welche noch nicht aus bewußter Liebe und Weisheit handelt, ſondern ihr direct widerſtreitet. Dieſe directe Negation nun kann entweder noch ein übereiltes, unbeſonnenes, leidenſchaftliches Handeln in einzelnen aufgeregten Momenten ſein, oder ein beharrliches zweckbewußtes Niederkämpfen und Abweiſen der Liebe (poſitives Negiren), d. i. Haß, Feindſeligkeit; oder es kann ſo weit gehen, auch dieſe Ueberwindung zu überwinden, den Kampf in ſich zu beſchwichtigen, ſo daß die Liebe ihre Macht verloren und das Gemüth ſich gegen ſie in Gleichgiltigkeit geſetzt hat, was ſchlimmer iſt als der Haß. Wie eine ſolche Virtuoſität im Böſen herbeigeführt werden könne und denkbar ſei, iſt oben (§. 56) auseinander geſetzt, und bemerkt worden, daß es die vollendete egoiſtiſche Willkür, der abſolute Subjectivismus iſt, alſo nicht ſowol ein Zuſtand der Unfreiheit, als vielmehr der gänzlich verkehrten Freiheit. Zugleich aber wurde auch nachgewieſen, daß eine ſolche Zuſtändlichkeit nur möglich iſt bei gleichzeitiger religiöſer Depotenzirung des Gemüths auf die Stufe einer Weltanſicht oder Metaphyſik, die den Menſchen als Produkt der Natur zugleich und als unumſchränkten Despoten derſelben darſtellt, was freilich ein Widerſpruch iſt, der aber von einem Subject nicht mehr gefühlt wird, welches nun einmal nichts anders ſein will als eine auftauchende und untertauchende Welle im Strom der Endlichkeit, es alſo in ſich ſelbſt zur Gleichgiltigkeit ebenſo ge-

gen seine eigene höchste Persönlichkeit wie gegen eine für sein Gewissen nicht existirende absolute Persönlichkeit Gottes gebracht, und die Lehre von einem heiligen Geist der Liebe und Wahrheit als ein albernes Märchen verlachen gelernt hat, was die Sünde wider den heiligen Geist und die immerhin selbstverschuldete Unmöglichkeir einer Besserung und Versöhnnng, kurz die vollendete Bosheit ist.

Von Sünden der ersten und zweiten Art wird sich schwerlich ein menschliches Individuum freisprechen, auch von leidenschaftlichen Trübungen seiner Liebe nicht; aber ein Anderes ists mit dem wachgewordenen Princip der Liebe darum sich vielfach im Widerspruch wissen, weil man es eben anerkennt, und es überhaupt principiell nicht anerkennen und darum sich auch nicht im innern Widerspruch mit ihm wissen; wo dieser als ein innerer im Gewissen, des eigenen Willens mit dem eigenen Wissen, gefühlt wird, ist Reue und Unruhe, wo nicht, ist innere Selbstzufriedenheit und Ueberhebung jeder Zumuthung, sich eines Bessern zu belehren, denn das Subject glaubt in seiner Klugheit über jede Weisheit hinaus zu sein, es ist fleischlich und geistig sicher. Aber bis zu dieser Spitze der Bosheit hinauf, die in der ewig unzugänglichen Eisregion des vollendeten Egoismus liegt, sind viele Stufen, auf welchen noch Umkehr möglich ist, und zwar nicht blos actuelle Sünden, sondern auch sündhafte Zustände; niemals ist sie unmöglich, so lange noch der innere Widerspruch gefühlt wird, und selbst nicht die Verzweifelung, die die höchste Schärfung dieses Widerstreites mit sich selbst ist, ist rettungslos. Das Christenthum kann also jedem Sünder, der sich als solcher fühlt, die Versöhnung anbieten, und zwar kraft des Princips der Liebe; das Christenthum bietet sie auch jedem dar, der sich noch nicht als derselben bedürftig weiß, die Berufung ist allgemein; aber zur wahren Versöhnung führt kein anderer Weg, denn auf Grund des Rechtes oder auf Grund des Naturgesetzes wird überall erst vollzogene Sühne und Ausgleichung oder völlig wiederhergestellte Naturgesundheit gefor-

dert, bevor die Strafe und das natürliche Strafübel aufhört. Dieſe Standpunkte kennen keine freie Verzeihung. Aber der Erlaß der natürlichen und rechtsgeſetzlichen Strafen iſt es auch nicht, warum das chriſtlich religiöſe Gemüth bittet; bäte es in ſeiner Angſt vor der Strafe nur um dieſen, ſo wäre es ſelbſt noch nicht aus der bloßen Geſetzes- und Lebensfurcht herausgetreten. Es iſt lediglich die Verſöhnungsgewißheit mit Gott, die es zu ſeiner Beruhigung bedarf, und für dieſe iſt ihm das Selbſtbewußtſein ſeiner Reue, ſeines eigenen Gefühls der Erlöſungsbedürftigkeit von ſubjectiver Seite her Bürge, während von objectiver der Mittler die Bürgſchaft im Evangelio bringt; dieſer zündete zuerſt den Funken dieſer Gewißheit in uns an, in deſſen aufleuchtender Klarheit wir nun die Wahrheit dieſes Verhältniſſes ſelbſt erkennen, ſo daß wir wechſelsweiſe uns von der Vergebung durch ſein Wort und von der Wahrheit ſeines Wortes im Gefühl unſerer Verſöhnung überzeugen.

### a. Das religiöſe Gewiſſen als ſubjective Vorausſetzung.

### §. 237.

Zwar war dem Alterthum die Vorſtellung eines Urfrevels (πρώταρχος ἄτη) oder Sündenfalles keineswegs unbekannt, aber erſt im Chriſtenthum tritt die Lehre von einer allgemeinen Schuld wegen allgemeiner Sündhaftigkeit beſtimmt hervor; hier iſt die Sünde allgemein, und darum auch die Schuld und die Strafe, dort war der Frevel ein von den Vorvätern begangener, und die verderblichen Folgen wirkten fort unvermeidlich für die Nachkommen einer und derſelbigen Familie. Die Ausbildung der Lehre von der Erbſünde iſt dem Chriſtenthum eigen, nach welchem ſie als allgemeine Sündhaftigkeit, als eine Verſchuldung und Verantwortlichkeit des ganzen Menſchengeſchlechts als einer Familie genommen wird. Dieſe Ausdehnung iſt die

nothwendige Kehrseite der allgemeinen Gottes- und Menschenliebe, welche das Christenthum zur Pflicht macht; die Negation oder der Mangel derselben muß nothwendig eben so allgemein aufgefaßt werden, wie die Liebe allgemein sein soll (§. 95). Und zugleich damit tritt auch eine Vertiefung des Sündebegriffs ein. Sie wird in Zuständlichkeit, Gewohnheit und actuelle Sünde unterschieden, aber auf die erstere vornehmlich hingewiesen als auf das eigentliche Object, welches durch Christus getilgt worden ist, während actuelle Sünden noch fortdauern, aber abgebüßt werden können und die Seligkeit nicht unmöglich machen. Ebendarum ist jene Zuständlichkeit auch eine innere, subjective, woraus die actuellen Sünden entspringen; sie trifft die Motive unseres Handelns, die Gesinnung und Weltansicht überhaupt. Das Christenthum dringt mehr als jede andere Religion auf die Motive, vertieft sich in die Subjectivität, weil es fordert, daß das Gute frei vollzogen werde, und nur das als gut anerkennt, was aus freier Selbstbewegung, d. i. aus dem ideellen Kern, dem eigentlichen Selbst des Menschen hervorgeht, während die Religionen des Rechts und des natürlichen Lebens sich mehr mit der Legalität d. i. mit der objectiven Uebereinstimmung der Handlung und des Gesetzes oder der Naturordnung als einer göttlichen Nothwendigkeit begnügen. Auf diese Weise haben die Dogmen von der Erbsünde, der allgemeinen Verschuldung und der subjectiven Unfähigkeit zum Guten einen nothwendigen Zusammenhang mit dem positiven Princip der Liebe. Sobald das Bewußtsein von der Einheit des ganzen Menschengeschlechts erwacht, sobald der innere Ruf der Liebe an uns ergangen ist, als Nachfolger Christi für das Heil Aller zu wirken, fällt auch der Gesammtzustand des menschlichen Elendes als eine Gesammtschuld auf unser Gewissen, die wir zu tilgen berufen sind und als Mitschuld anzusehen haben, so lange sie noch fortwährt; es ist eine Schuld der Liebe, nicht eine Rechtschuld, aber nichtsdestoweniger eine noch unerfüllte heilige Pflicht, und wer sich an seinem

er ſeinen Willensplan erfüllt, ſich mit der Menſchheit und ſie mit ihm verſöhnt ſieht, ein gemeinſchaftliches Produkt beider Seiten oder der beiden Seiten zu Grunde liegenden Liebe, und ſomit die Offenbarung derſelben im Geiſt und in der Wahrheit. Mit ihm war die Menſchheit dahin gelangt, ihr eigenes Ideal innerhalb ihrer ſelbſt zu haben, anzuſchauen und zu wiſſen, zu wiſſen, daß und wie ſie in Gott mit Gott verſöhnt ſei; aber der Proceß geht in der immer nachwachſenden Menſchheit noch fort; alle Menſchenkinder durchleben von der Geburt an noch immer die Stufen der phyſiſchen und rechtsgeſetzlichen Erziehung, nur daß ihnen jetzt gleich von Anfang an das Ziel vor Augen ſteht, der Weg dadurch ſeine gerade Richtung und das Heilsbewußtſein ſeine Gewißheit erhält. Chriſtus iſt inſofern auch wieder nur der Anfänger der Erlöſung auf Erden, die immer und immer wieder in jedem Einzelnen von ihm anfängt, ſo wie er anderſeits zugleich als das Ziel und der Beſchluß einer frühern Periode, mithin als der „Mittel- oder Wendepunkt der Weltgeſchichte" daſteht, als Anfänger der neuen, als Ziel aber der alten Zeit, in welcher die Menſchheit überhaupt als Ganzes noch das zu erziehende Kind und der zu meiſternde Knabe war, Gott der Erzieher, während ſie ſich nunmehr mittels des Erlöſers ſelbſt, d. i. durch die kirchliche Gemeinſchaft auf Erden, erzieht; die Kirche iſt aber nur der äußerliche Organismus des Religionsproceſſes, ihr Inneres iſt die Religion ſelbſt, und das dem Religionsbewußtſein zu Grunde liegende objectiv Weſentliche und Wahre iſt die allbeſeelende poſitive Liebe Gottes, von der der heilige Geiſt in uns zeuget, der uns in alle Wahrheit leitet.

### Begründung der religiöſen Ethik im Princip des Chriſtenthums.

### §. 235.

Das Chriſtenthum allein iſt die unvergängliche Religion und keine andere vollkommenere wird nach ihm kommen,

wie auf die endlichen Religionen der Vorzeit vollkommenere gefolgt sind; denn es ist die in Christo völlig offenbar gewordene vollendete Religion selbst, während jedwede Gestalt der Naturreligion erlischt, wenn das primitive Gefühl der Abhängigkeit, worin die unmittelbare oder natürliche Persönlichkeit des Menschen lebt, zu bestimmten theologisch-ethischen Begriffen sich abklärt, mit logisch-metaphysischer Nothwendigkeit den Gehalt dieser seiner Abhängigkeit des Lebens auf allgemeine kosmische Naturmächte und materielle Elemente reducirt, wenn die ursprüngliche symbolische Andeutung eines Vaters des Lebens, die in der Pietät lag, vor der exacten Verstandsreflexion zurücktritt, die instinctive Ahnung eines persönlichen Gottes nun als mythisch und symbolisch von dem Lichte fortschreitender physikalischer Kenntnisse verzehrt, und das Residuum gleichzeitig mit dem Verschwinden der absoluten Familienform zum baaren Naturalismus reducirt wird. Ebenso konnte die Religion in ihrer zweiten Gestalt, der rechtsgesetzlichen, nur dazu dienen, die an sich rein menschlichen, von Menschen selbst producirten Rechtsverhältnisse durch den Nimbus göttlicher Autorität unantastbar zu machen; sobald aber einmal bei gereiftem Persönlichkeitsbewußtsein der wahre Grund dieser sittlichen Institutionen in der Persönlichkeit des Menschen sich selbst fand, mußte auch jener Nimbus schwinden und anstatt einer göttlich-persönlichen Urheberschaft die Nothwendigkeit als solche, das Gesetz an sich, wie im Stoicismus, sich als das Absolute enthüllen. Mit den Staaten und Nationen, ihren Trägern, gingen auch diese Religionen vorüber, deren Principien die des natürlichen Familienlebens und der nationalen Rechtsorganismen waren, und wollten wir hier, wo wir den religiös-ethischen Organismus als einen besondern zeichnen, nur zu jenen Gestalten des religiösen Princips zurückgreifen, so würde die Entwickelung derselben uns consequenter Weise wiederum nur zu denselben Organismen führen. Soll demnach das positive Princip für den höhern dritten gefunden werden und dieses die

Religion als solche sein, so muß sie auch in ihrer reinsten Gestalt, des Natur- und Rechtsgewandes entkleidet und als völlig offenbare Religion, mithin als Christenthum erfaßt werden, das sich zum Unterschied von jenen ethischen Principien als Religion der sich ihrer selbst bewußten Liebe, Weisheit und Heiligkeit, als die vollendete Versöhnungsgewißheit charakterisirt. So ist es denn einerlei, ob wir diese dritte Sphäre der Ethik überhaupt die religiöse Sittlichkeit, oder speciell die christliche Sitte nennen, denn als solche offenbart die Urreligion, wenn völlig entwickelt, ihr wahres Wesen. Die Religion theilt mit dem Ethos die Entwickelungsfähigkeit und ist ebenso perfectibel wie dieses, denn sie entwickelt sich nur in Wechselwirkung mit ihm, und eine Religion, die sich des Ethischen ganz entfremdete, ein Cultus, der ganz vom practischen Leben äußerlich und vom Freiheitsprincip innerlich abfiele, wäre eben so gewiß abgestorben, wie eine religionslose conventionelle Sitte. Im Christenthum, wo diese beiden Seiten zu ihrer gründlichsten Auseinandersetzung gekommen, sind sie auch in innigster Durchdringung versöhnt [1]).

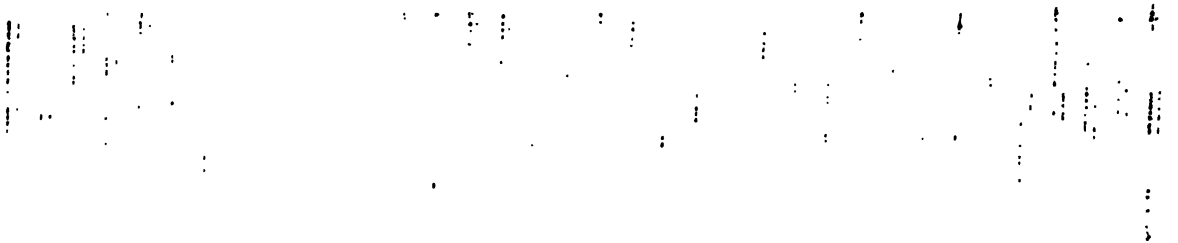
---

1) Kann man auch mit Rothe (Theol. Eth. III. S. 364 fg.) nicht ganz in der Schärfe des Ausspruchs übereinstimmen, daß „die Frömmigkeit nie rein für sich allein laut werden, das Gemüth in keinem einzigen Moment lediglich religiös bestimmt sein solle," so doch gewiß mit folgenden Sätzen: „Es gehört zur tugendhaften Frömmigkeit, daß sich in dem Individuum die Frömmigkeit und die Sittlichkeit als solche möglichst vollständig decken Die Aufgabe ist, daß das ganze Leben des Individuums schlechthin fromm bestimmt, schlechthin religiös beseelt sei, nämlich auf tugendhafte Weise — daß seine Frömmigkeit eine durchgängig und schlechthin sittlich erfüllte sei. Sie schließt also beides gleich sehr aus, die religiös unbeseelte Sittlichkeit und die sittlich leere Frömmigkeit. Da die Frömmigkeit nur in der Sittlichkeit concrete Wirklichkeit, und die Sittlichkeit nur kraft der Frömmigkeit ihre volle Klarheit und Wahrheit, überhaupt ihre Vollkommenheit hat, so ist die absolute Durchdringung und Ineinsbildung beider in ihrer vollständigen Entwickelung das Ziel gleich sehr beider. Schon um ganze in uns einheitliche Christen zu werden, können wir uns die Aufgabe gar nicht anders

Weil es die Liebe ist, die offenbart werden sollte, war es ein göttlich-menschliches Princip zugleich; jedwedes andere könnte auch ein nur göttliches oder nur menschliches sein; aber die Liebe ist Eins in beiden. An dieses Stiftungsprincip knüpft sich nun auch die Art und Weise der Verbreitung des neuen Geistes von jenem Punkte aus über die Menschheit; sie ist ebensowenig wie jene eine nur magisch reale, wie eine nur logisch ideelle oder solche, die durch das bloße Wort und Beispiel allein eine Verstandesbereicherung ohne Belebung des substantiellen Gefühls- und Willensgrundes wäre; sie ist reell und ideell zugleich; das Wort ist nur das Mittel, das Princip aber liegt in allen Menschen; es bedarf und harret aber der Verkündigung des befreienden Wortes, wie das Räthsel seiner Lösung.

Diese Befreiung ist aber eine Phänomenologie der Wahrheit in der Welt; ihre Verbreitung und Auffassung, weil durch unsere Mitthätigkeit bedingt, ist einem psychologischen und historischen Stufengang unterworfen. Auch das Christenthum, obschon ursprünglich Religion des Geistes und der freien Liebe, mußte zuerst negirend, alte Vorurtheile wegräumend auftreten und sich namentlich in eine Polemik gegen das jüdische Rechtsbewußtsein einlassen, an welchem es hartnäckigern Widerstand fand, als am Schönheitsprincip des griechisch-heidnischen Geistes und an dem natürlichen, noch in Familienpietät lebenden Sinn der germanischen Völker. Ueberall aber war die erste Verkündigung und Auffassung des Christenthums die Botschaft einer befreienden zwar, aber doch immer einer neuen Autorität, die im natürlichen Gemüth einen Anknüpfungspunkt finden mußte, bevor sie sich zum Wissen der Wahrheit aus eigener

stellen; denn es giebt doch wahrlich auch eine christliche Sittlichkeit und nicht blos eine christliche Frömmigkeit, und erst beide zusammen in ihrer Einheit machen das Christenthum aus; allein das Christenthum ist uns eben immer noch viel zu sehr blos Religion, während es doch in Wahrheit ein ganzes neues menschliches Leben ist, gerade wie der Erlöser ein ganzer Mensch war und ist."



pädagogischen Zwecks dadurch von dem natürlichen Strafübel und der Strafe im engern Sinne, daß sie das gezüchtigte Subject zur Befreiung seiner Einsicht von Unwissenheit und Irrthümern und zur Erweckung und Kräftigung seines Willens für das Gute führt; Uebel und Strafe gehen dann in Züchtigung, das Uebel in diese Wohlthat über, wenn sie im gezüchtigten Subject selbst diese Folge zu wirken beginnen und zu diesem Zweck mit weiser Liebe angewendet werden. Die Strafe dient und wird zur Züchtigung, „wenn sie angesehen werden kann als eine auch von dem Gestraften selbst gewollte; sie wird angewendet, weil der Zögling etwas gethan hat, was er selbst nicht will." Aber die Zucht setzt die Strafe voraus, weil sie „den Gehorsam voraussetzt, da sie erst eintreten kann, wenn man dem Zögling seinen Ungehorsam nachzuweisen vermag und er diesen anerkennt und also in diesem Zustande des Ungehorsams nicht mehr beharren will." [1])

Verhält sich dergestalt die Züchtigung zur Strafe und zum natürlichen Strafübel, so kann die Frage entstehen, ob die Pädagogie der religiösen Sittlichkeit diese Prämissen und Bedingungen ganz von sich auszuschließen, der Natur und dem Staate zu überlassen, selbst aber nur Züchtigungen im engern Sinne in Anwendung zu bringen habe. Diese Frage beantwortet sich einestheils schon dadurch, daß der Begriff der Züchtigung kein abstractes Moment, sondern eine concrete Synthesis der Strafe und des Uebels ist, folglich diese einschließt und eine Partition nicht überall möglich ist; denn dann würde für die Züchtigung wesentlich nur das rein subjective Moment der Belehrung, also nur das positiv unterstützende übrig bleiben. Andrerseits aber zeigt sich auch, daß es Sphären giebt, wo der Natur der Objecte und der Beschaffenheit der Subjecte nach nur natürliche Uebel oder

1) Schleiermacher Erziehungslehre. S. 758 fg. Vgl. S. 737 fg.

nur poſitive Strafen eintreten und als ſolche wirkſam werden können, wie dies namentlich von den Strafen im Bereich der Rechtsſphäre gilt, wo eigentliche pädagogiſche Bevormundung ausgeſchloſſen bleiben muß und es genug iſt, wenn die Strafen nur dem höheren Zweck der moraliſchen Zucht nicht entgegenwirken (§. 65). Die religiöſe Sittigung nun, welche zwar auch ihr eigenthümliches oder ſo zu ſagen ihr Privatgebiet für ſich hat, durchdringt doch auch zugleich die Familien- und die Rechtsſphäre, nur wird ſie ſich in dieſen anders als in ihrem eignen verhalten, ſie wird hier unmittelbar, dort nur mittelbar auf ihren Zweck hinwirken ſollen und dürfen. Der Familienkreis, der als der engſte und primitivſte Alles, was ſpäterhin auseinandertritt, noch adiakritiſch in ſich ſchließt, wird auch den Ahndungsproceß ganz in ſich faſſen und zwar ſo, daß, was die natürlichen Uebel anlangt, die elterliche Weisheit ein Nachbild der göttlichen Vorſehung ſein muß, die zwar der Natur ihren Lauf läßt, aber doch „keinen über ſein Vermögen verſucht," und im Ganzen durch die Leitung des Menſchen, der unerbittlichen Natur gegenüber, den ſittlichen Endzweck zu realiſiren nicht aufhört. Eine weiſe Familienerziehung wird alſo auch die Kinder Erfahrungen machen laſſen und keineswegs alle Uebel, die ſie ſich ſelbſt zuziehen, aus ihrem Umkreis entfernen; ſie wird den Zögling der Welt zeitig für die Welt ſich abhärten laſſen und überall das rechte Maß ſetzen, welches ihm nichts erſpart, was er ſelbſt vermeiden lernen ſoll, doch aber wird ſie dieſen kleinen Kreis im Ganzen ebenſo vor dem phyſiſchen und ſittlichen Untergange bewahren, wie Gott die große Menſchenfamilie trotz allen natürlichen Gefahren doch bis jetzt auf der Erde erhalten hat. Ebenſo wird die Familie auch der Strafe nicht entbehren können, zumal in der Beziehung, in welcher ſie ſelbſt das Vorbild des Staates iſt, nämlich im Verhältniß der Geſchwiſter untereinander, denn da muß frühzeitig Gerechtigkeit walten und gelernt werden.

h in Bezug auf Vergehungen gegen die elterliche

Autorität und Pietät kann, wie dies Schleiermacher sehr treffend auseinandersetzt, die Strafe nicht helfen, sie könnte nur schaden und dem Strafzwecke widersprechen, da durch sie die Liebe nicht hergestellt werden kann. Hier kann nur eine zum Gemüth sprechende Belehrung und Behandlung in so zu sagen großartiger, göttlicher Weise fruchten. Aus diesem Vorbilde der Familienzucht nimmt sich dann ferner die religiöse Weisheit auch ihr Theil für ihr Verhalten in den staatlichen Rechtsverhältnissen. Muß hier die liebevolle Absicht zurücktreten und kann nicht unmittelbar positiv wirken, sondern das unmittelbare Wirken nur den rechtlichen Mächten überlassen, so tritt sie doch auch, unbeschadet dieser äußerlichen Freiheit, in diesen Kreis supplirend ein, und führt den eigentlichen Endzweck der Strafe zur Zucht fort, wie z. B. wo sie ihre Thätigkeit an die der Strafvollstreckung in den Gefängnissen anschließt (§. 163). Aber auch verhütend und vorbeugend wirkt sie, wo sie kann, und findet dazu die Gelegenheit in den minder eng beschlossenen Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft, innerhalb der Corporationen, mit deren Zwecken sie sich aufs engste verbindet, wie das zweite Capitel der religiösen Ethik in der Lehre von den Humanitätspflichten weiter auseinanderzusetzen hat. Endlich aber hat, wie gesagt, diese Sittlichkeit auch ihren specifischen Wirkungskreis für sich, wo sie sich auf sich selbst wendet und ein Institut begründet, das zur Selbsterhaltung der religiösen Erziehung fort und fort bestehen muß, wenn die Religiosität und religiöse Sittlichkeit nicht untergehen soll: es ist die Kirche, die hier zwar nicht sowohl als religiöses Institut um der Religion als solcher, aber um der Religion willen als des Princips der Sittlichkeit in Betracht kommt. Hier nun ist es vornehmlich, wo die Züchtigung am reinsten oder, wenn man will, am abstractesten als solche, mit Abstreifung der materiellen Strafübel und Strafgewalt, vorzugsweise in Form der Belehrung durch Wort und Vorbild, immer sich positiv darbietend und eröffnend zum

Heile Aller, aber alles Zwanges ſich enthaltend, gegen beharrlich Abſpänſtige ſich nur negativ, d. h. ſich ſelbſt wahrend, zu verhalten hat, wie im dritten Capitel das ſogenannte Kirchenrecht weiter zu zeigen haben wird.

Der ganze Proceß der Züchtigung ſtellt ſich ſomit nur als eine Seite der Erziehung aus Weisheit mit Weisheit zur Weisheit dar, und zwar als die negative Seite derſelben. Aber wie ſie des poſitiven Zwecks der Liebe in ihren äußerlichen Maßnahmen nie vergißt, ſo zeigt ſich auch innerlich dieſe innigſte Verbindung der Wohlthat mit der Züchtigung in dem Gefühl des Gezüchtigten, das ſich auch im Leiden weſentlich von der Furcht vor der Strafe und der titaniſchen Renitenz gegen die blinde Naturmacht unterſcheidet. Das eigentliche Züchtigungsleiden iſt ein Seelenleiden, der Schmerz der Reue, des böſen Gewiſſens, des Unwürdigkeitsbewußtſeins, ein Schmerz, der an ſich ſchon der Proceß und Index der Heilung, Uebel und Gut zugleich, nur in der Form des Uebels iſt. Die Züchtigung iſt alſo die ſich ſelbſt aufhebende Strafe, indem dieſe aus einer äußerlichen zur innerlichen Selbſtbeſtrafung, aus Zwang zur Befreiung wird, wie denn der Zweck der ganzen Erziehung, ſowohl der Einzelnen, als der Geſchlechter, als auch des ganzen Menſchengeſchlechts, kein anderer iſt, als die Selbſtändigkeit oder, wie man ſagt, die Selbſterziehung, die aber zuletzt in ihrer Wirklichkeit mit der freien Sittlichkeit ſelbſt zuſammenfällt. Iſt demnach der Zweck dieſer negativen Erziehung ſelbſt ein negativer, d. h. dahin gerichtet, ſich als negirende Thätigkeit ſelbſt immer mehr überflüſſig zu machen und zum Verſchwinden zu bringen, ſo könnte es ſcheinen, als ſtehe damit die Möglichkeit der ſogenannten ewigen Strafen, von denen gerade die religiöſe Moral allein redet, im contradictoriſchen Widerſpruch. Dies iſt jedoch, genau betrachtet, nicht der Fall. Die Möglichkeit derſelben ſcheint vielmehr, ſchon als Kehrſeite der Unſterblichkeit, zugegeben werden zu müſſen. Erkennen wir der menſchlichen Freiheit eine ſo gründliche Negativität und

eine möglicher Weise so bodenlose Vertiefung in Bosheit zu, wie oben geschehen (§. 236), so muß auch die Möglichkeit einer endlosen Dauer dieses Zustandes, wenn gleich als eine immer abnehmende Wahrscheinlichkeit oder verschwindende Größe, die aber wie jede Größe eben nie ganz verschwindet, eingeräumt werden; die Nothwendigkeit einer endlichen Wiederbringung auch des „Sünders wider den heiligen Geist" kann nicht bewiesen werden, eher ein gänzliches Verkommen und ein wirkliches Verlöschen der absolut verlorenen Subjecte im ewigen Tod; wogegen sich auch mit den von der göttlichen Allmacht und Allgüte hergenommenen Gegenbeweisen nicht ankommen läßt, denn gegen jene legt sich die menschliche Freiheit, gegen diese die göttliche Gerechtigkeit in die Wagschale, welche letztere mit der Liebe zugleich in der Heiligkeit unaufgehoben fortdauert, vor dem heiligen Feuer aber kann nichts Unreines bestehen.

### c. Der Heilsproceß.

### §. 239.

Die Besserung des sündigen Subjects oder die Normalisirung des unsittlichen Processes zum christlich sittlichen ist derjenige Proceß, welcher von der biblisch-dogmatischen Sprache die Heilsordnung genannt wird. In dem Zustande, von dem ausgegangen und das Subject erlöst wird, ist der Wille dem Vorbild noch ungleich, folglich, da das Vorbild die positive Liebe ist, noch sinnlich und selbstsüchtig, und wenn auch dem sittlich Schönen und dem bürgerlichen Rechtsgesetz äußerlich zugewandt, doch im Innern mit dem Mangel an Liebe behaftet. Die Umkehrung der Momente durch den Heilsproceß besteht darin, daß zuerst die positiven Heilsmittel, objectiv angeboten, uns noch etwas Aeußerliches sind, in uns aber nur der Mangel an Befriedigung und das unselige Gefühl dieses vorerst noch namenlosen, dann bei der Darbietung bestimmt erkannten

Bedürfniſſes herrſcht. Zuletzt ſoll der poſitive Wille auf Seiten des Subjects erwachen, das neue Leben und Heil von demſelben in ſich aufgenommen, es ſelbſt dem objectiven Vorbild gleich geworden, d. i. ganz zum Nachbild und Nachfolger Chriſti, das Chriſtenthum ein ihm innerlich angeeignetes ſein, in ihm fortleben und fortwirken. Die Mittelſtufen dieſer Umkehrung bilden den eigentlichen Bekehrungsproceß, der die Normaliſirung oder ſogenannte Wiedergeburt und Wiederherſtellung des göttlichen Ebenbildes im Menſchen bewirkt.

Das erſte Verhältniß iſt das, was mit dem Namen der Berufung (vocatio) bezeichnet wird. Die Berufung iſt in ſofern eine allgemeine an das ganze Menſchengeſchlecht gerichtete, als das religiöſe Gefühl der Abhängigkeit, die natürliche Religion, allgemein iſt, als das unauflösliche Grundmoment der ſubſtantiellen Einheit gefühlt wird und unabweisbar auf Verſöhnung bezogen iſt (§. 232—233). Wenn nun auch das entgegengeſetzte ſubjective Moment der ſelbſtändigen Perſönlichkeit im Menſchen mit jenem objectiven zugleich zur Ausbildung und Anerkennung kommen ſoll, ſo kann doch niemals die volle Gnüge der Verſöhnung und Seligkeit allein in dieſem und durch dieſes gefunden werden, wie hinwiederum, ſo lange dieſes perſönliche nicht wahrhaft erkannt, die Freiheit nicht als poſitive Liebe zu ihrer vollkommenen Beſtimmtheit in uns gelangt iſt, jenes ſubſtantielle Moment nicht für ſich allein die Verſöhnung wirken, ſondern nur negativ zum Stachel der Unruhe und Friedloſigkeit für uns werden kann. Gott hat urſprünglich in die Natur der Dinge und des Menſchen vermöge ſeines ewigen Weltplans ſolche Geſetze gelegt, daß eine abſolute Befriedigung des Menſchen außer der abſoluten Sittlichkeit und Religion unmöglich, bei dem Genuß aller ſinnlichen Lebensgüter und Güter der bürgerlichen Ehre dennoch eine tiefe Unzufriedenheit im Gemüth übrig bleibt, die aller Verſuche des Eudämonismus und Egoismus ſich zur abſoluten Herrſchaft zu erheben ſpottet, und

zwar um so mehr, je länger sie fortgesetzt werden, je höher in aller andern Hinsicht die Bildung steigt und die Völker durch unabläſſiges Bemühen, Friede und Heil in Kunst, Politik und Wiſſenſchaft zu finden, ſich abarbeiten, aber durch die Fruchtloſigkeit dieſer Arbeit je länger je mehr zur Ermüdung oder Verzweiflung gebracht werden. Dadurch ſteigert ſich zwar das Gefühl der Erlöſungsbedürftigkeit, aber nur als einer Erlöſung von dem thatſächlichen Uebel und Elend, deſſen Quelle nicht in der Sünde und deſſen Zuſtand nicht als Schuld gewußt wird, alſo nur auf negative Weiſe und ebenſo ohne das Bewußtſein, woher das Heil kommen und worin es beſtehen ſoll. Dieſe Hülfloſigkeit kann bis zur Unleidlichkeit geſchärft werden, ohne daß ſie dadurch zu dem Vermögen ſich poſitiv ſelbſt zu erlöſen erwächſt. Dies kann man die allgemeine, wenn auch nur negative Berufung der Menſchheit nennen, ſofern Alle von dieſem Bedürfniß ſelbſt wider ihren Willen zu der Annahme des poſitiven Heils mehr oder weniger geneigt gemacht werden. Die beſondere und poſitive Berufung aber tritt mit der Erſcheinung des Mittlers und der Verkündigung des Evangeliums nothwendig zuerſt in einer beſtimmten Zeit und an einem beſtimmten Punkt der Welt auf, von welchem aus ſie ſich, fortgepflanzt von den erſten Empfängern, über das Ganze verbreiten ſoll. Die göttliche Idee der Kindſchaft oder Liebe iſt in einem beſtimmten Individuum, mithin als Sohnſchaft zuerſt zur Erſcheinung kommend, in die Welt eingetreten; ſie ſoll von ihm aus zur allgemeinen Menſchwerdung, d. i. zum Perſönlichwerden, fortgehen; „Chriſtus wird dann der erſte ſein unter vielen Brüdern“ Indem die Gotteskindſchaft durch Aufnahme des neuen Princips, d. i. durch Entzündung der Liebe in den Vielen, allgemein wird, findet in dieſer Weiſe eine gewiſſe Menſchwerdung Gottes oder Chriſtwerdung Aller ſtatt, aber nicht pantheiſtiſch unmittelbar durch Immanenz des abſoluten Geiſtes, ſondern mittelbar auf hiſtoriſch-pſychologiſch begreifliche Weiſe, durch Chriſti

machen, so würde (weil das positive Princip einer Wissenschaft immer der Zweckbegriff sein muß) auch nur ein unvollständiges, sein Ziel nicht erreichendes System daraus zu entwickeln sein. Auch dieses Gewissen ist nicht positives Princip (dies ist vielmehr die Idee), wohl aber ein nicht zu übersehendes Moment des Entwickelungsprocesses; zum guten Gewissen wird es erst werden, wenn es sich als Selbstbewußtsein der positiven Liebe weiß.

| Anderseits ist aber auch nicht zu übersehen, daß dieser Inhalt, die vollendete positive Liebe als vollkommen bewußte, der weise Wille, die Weisheit ist, und daß diese die Gerechtigkeit als negative Bedingung in sich faßt. Daß man nicht wahrhaft wohlthun könne ohne gerecht zu sein, daß die wahre Güte und Liebe eine erziehende, wenn nöthig, auch züchtigende sein müsse, ist da, wo sie selbst practisch werden und das Werk Gottes nachthun will, unausgesetzt im Auge zu behalten und einzusehen, daß abstracte Liebe, d. h. Liebe, die ihre Bedingungen negirt, sich selbst widerspricht [1]). Die Liebe und das ganze auf sie gebaute Christenthum, mithin auch die wahre Kirche, kann niemals mit dem wahren Rechte und Staate in Widerspruch gerathen und diese nicht mit jener; doch gilt dies freilich von beiden nur in ihrer Wahrheit. Die wahre Liebe wird jede Ungerechtigkeit und Uebelthat im religiösen Gewissen ebenso strafen, wie das Gesetz die offenkundige; weit davon entfernt, mit Umgehung des Gesetzes das Gute vollziehen zu wollen (die Mittel durch den Zweck zu heiligen), wird dieses Gewissen vielmehr den Gesetzen selbst die mittelbare göttliche Sanction verleihen und der bürgerlichen Gerechtigkeit eine durch keine andere Macht zu ersetzende Festigkeit geben.

Zweierlei scheint hier einander auszuschließen: einerseits dies, daß mit dem erwachten Schuldbewußtsein zugleich die Versöhnungsgewißheit gegeben, anderseits daß dazu auch die

---

Rothe III. S. 267 führt als die vier Hauptformen der falschen Liebe *an:* Weichmüthigkeit, Nachsichtigkeit, Affenliebe und falsche Gefälligkeit.

Gerechtigkeit der Werke gehöre. Allein es scheint nur so; denn richtig ist es zwar, daß, weil das Schuldbewußtsein in diesem religiösen Gewissen ein anderes Object hat als das Rechtsgewissen, nämlich das Bewußtsein der Liebloſigkeit, eben dieses Bewußtsein, sofern es uns diesen sittlichen Mangel zum schmerzlichen Vorwurf macht, zugleich der Beweis von der wiedererwachten Liebe, also auch davon ist, daß wir bereits principiell in der Liebe stehen und dieses Princip nur noch im Kampfe mit dem alten Menschen begriffen ist, was die einzige wesentliche Bedingung der Versöhnbarkeit war, also daß wir uns schon hierdurch wieder in Verbindung mit der göttlichen Urliebe und zu Gnaden angenommen wissen, eine Gewißheit, die zugleich alle actuellen Sünden als vergebbare, uns nicht von der ewigen Seligkeit ausschließende darstellt; — so wahr dies ist, so wahr ist es anderseits auch und damit wohl vereinbar, daß die objective Schuld, die wir durch unsere Thaten auf uns geladen, damit nicht zugleich aufgehoben wird, sondern wir verbunden bleiben, dieselbe nach Kräften zu tilgen und das Gesetz zu sühnen. Ebendeshalb weil jene und diese Schuld auf verschiedenen Gebieten liegen, kann die Vergebung dort mit der vollständigen Büßung hier ohne Widerspruch zusammen bestehen; die erstere, obwohl im Voraus gewiß und zugesagt, schließt die letztere keineswegs aus, obgleich sie die Abbüßung nicht als Grund der Vergebung fordert, sondern als solchen nur die veränderte Gesinnung; die Abbüßung aber des begangenen Unrechts und die Vermeidung neuer Missethat folgt von selbst aus der wiederbelebten bessern Gesinnung, da begangenes Unrecht nicht abbüßen, Unrecht, soweit man kann, nicht wieder gutmachen zu wollen, selbst schon ein neues Unrecht wäre. Das Princip der positiven Liebe ist seiner Natur nach kein in sich verschlossenes, es thut sich nur selbst genug, wenn es ein neues Leben aus sich entwickelt, und kein anderes ist so sehr wirksam als gerade dieses. Die neue Wirksamkeit aber kann nicht vonstattengehen ohne die Reinigung des innern und des äu-

ßern Wirkungskreises von allen früher angehäuften Hindernissen, und dazu gehört vor allem die Sühnung des Unrechts, namentlich diejenige, welche aus formellen Rechtsgründen nicht zwangsweise auferlegt werden konnte, und die Bereitwilligkeit zum billigen Vergleich. Anstatt zu wiederholen, verweisen wir in Bezug auf dieses Gewissen der religiösen Sittlichkeit auf die Auseinandersetzung §. 62.

### b. Die Züchtigung als objective Bedingung.

### §. 238.

Auf die Frage, welches die Strafen der Sünde seien, kann nach §. 66 nur geantwortet werden, daß es im Gebiet der religiösen Sittlichkeit keine Strafen giebt, sondern Züchtigungen. Wenn die natürliche Folge von Vergehungen gegen die Naturgesetze in Reactionen der Naturmacht gegen das Subject bestehen, die es zweifelhaft lassen, ob das Subject dadurch gebessert, ob es nicht vielmehr dem gänzlichen Verderben zugeführt werde, da diese Reactionen zunächst nur die Herstellung der objectiven Naturordnung, selbst auf Kosten der Individuen, fordern, weil diese inalterable Gesetzmäßigkeit die nothwendige Grundlage aller Sittlichkeit im Ganzen ist und bleibt; wenn ferner im socialen Rechtsverkehr die eigentliche Strafe in gleicher Weise und aus demselben Grunde zunächst die Fortdauer der rechtsgesetzlichen Ordnung als objective Bedingung aller Sittlichkeit, oder wie man dies auch ausdrückt, des Rechtes um der Rechtsidee willen zum Zweck hat: so tritt nun im Gebiet der eigentlichen Sittlichkeit die subjective Seite derselben als der eigentliche Zweck hervor, nämlich die Besserung oder Normalisirung der Gesinnung, aus welcher die Handlungen als aus ihrem Grunde frei hervorgehen, so daß nunmehr der eigentliche Zweck des ganzen Zuchtprocesses vollständig enthüllt ist, auf welchen das natürliche Uebel und die positive Strafe in der Züchtigung bezogen sind. Die Züchtigung unterscheidet sich demnach vermöge ihres

pädagogischen Zwecks dadurch von dem natürlichen Strafübel und der Strafe im engern Sinne, daß sie das gezüchtigte Subject zur Befreiung seiner Einsicht von Unwissenheit und Irrthümern und zur Erweckung und Kräftigung seines Willens für das Gute führt; Uebel und Strafe gehen dann in Züchtigung, das Uebel in diese Wohlthat über, wenn sie im gezüchtigten Subject selbst diese Folge zu wirken beginnen und zu diesem Zweck mit weiser Liebe angewendet werden. Die Strafe dient und wird zur Züchtigung, „wenn sie angesehen werden kann als eine auch von dem Gestraften selbst gewollte; sie wird angewendet, weil der Zögling etwas gethan hat, was er selbst nicht will." Aber die Zucht setzt die Strafe voraus, weil sie „den Gehorsam voraussetzt, da sie erst eintreten kann, wenn man dem Zögling seinen Ungehorsam nachzuweisen vermag und er diesen anerkennt und also in diesem Zustande des Ungehorsams nicht mehr beharren will."[1])

Verhält sich dergestalt die Züchtigung zur Strafe und zum natürlichen Strafübel, so kann die Frage entstehen, ob die Pädagogie der religiösen Sittlichkeit diese Prämissen und Bedingungen ganz von sich auszuschließen, der Natur und dem Staate zu überlassen, selbst aber nur Züchtigungen im engern Sinne in Anwendung zu bringen habe. Diese Frage beantwortet sich einestheils schon dadurch, daß der Begriff der Züchtigung kein abstractes Moment, sondern eine concrete Synthesis der Strafe und des Uebels ist, folglich diese einschließt und eine Partition nicht überall möglich ist; denn dann würde für die Züchtigung wesentlich nur das rein subjective Moment der Belehrung, also nur das positiv unterstützende übrig bleiben. Andrerseits aber zeigt sich auch, daß es Sphären giebt, wo der Natur der Objecte und der Beschaffenheit der Subjecte nach nur natürliche Uebel oder

1) Schleiermacher Erziehungslehre. S. 758 fg. Vgl. S. 737 fg.

nur poſitive Strafen eintreten und als ſolche wirkſam werden können, wie dies namentlich von den Strafen im Bereich der Rechtsſphäre gilt, wo eigentliche pädagogiſche Bevormundung ausgeſchloſſen bleiben muß und es genug iſt, wenn die Strafen nur dem höheren Zweck der moraliſchen Zucht nicht entgegenwirken (§. 65). Die religiöſe Sittigung nun, welche zwar auch ihr eigenthümliches oder ſo zu ſagen ihr Privatgebiet für ſich hat, durchdringt doch auch zugleich die Familien- und die Rechtsſphäre, nur wird ſie ſich in dieſen anders als in ihrem eignen verhalten, ſie wird hier unmittelbar, dort nur mittelbar auf ihren Zweck hinwirken ſollen und dürfen. Der Familienkreis, der als der engſte und primitivſte Alles, was ſpäterhin auseinandertritt, noch adiakritiſch in ſich ſchließt, wird auch den Ahndungsproceß ganz in ſich faſſen und zwar ſo, daß, was die natürlichen Uebel anlangt, die elterliche Weisheit ein Nachbild der göttlichen Vorſehung ſein muß, die zwar der Natur ihren Lauf läßt, aber doch „keinen über ſein Vermögen verſucht," und im Ganzen durch die Leitung des Menſchen, der unerbittlichen Natur gegenüber, den ſittlichen Endzweck zu realiſiren nicht aufhört. Eine weiſe Familienerziehung wird alſo auch die Kinder Erfahrungen machen laſſen und keineswegs alle Uebel, die ſie ſich ſelbſt zuziehen, aus ihrem Umkreis entfernen; ſie wird den Zögling der Welt zeitig für die Welt ſich abhärten laſſen und überall das rechte Maß ſetzen, welches ihm nichts erſpart, was er ſelbſt vermeiden lernen ſoll, doch aber wird ſie dieſen kleinen Kreis im Ganzen ebenſo vor dem phyſiſchen und ſittlichen Untergange bewahren, wie Gott die große Menſchenfamilie trotz allen natürlichen Gefahren doch bis jetzt auf der Erde erhalten hat. Ebenſo wird die Familie auch der Strafe nicht entbehren können, zumal in der Beziehung, in welcher ſie ſelbſt das Vorbild des Staates iſt, nämlich im Verhältniß der Geſchwiſter untereinander, denn da muß frühzeitig Gerechtigkeit walten und gelernt werden. Jedoch in Bezug auf Vergehungen gegen die elterliche

Autorität und Pietät kann, wie dies Schleiermacher sehr treffend auseinandersetzt, die Strafe nicht helfen, sie könnte nur schaden und dem Strafzwecke widersprechen, da durch sie die Liebe nicht hergestellt werden kann. Hier kann nur eine zum Gemüth sprechende Belehrung und Behandlung in so zu sagen großartiger, göttlicher Weise fruchten. Aus diesem Vorbilde der Familienzucht nimmt sich dann ferner die religiöse Weisheit auch ihr Theil für ihr Verhalten in den staatlichen Rechtsverhältnissen. Muß hier die liebevolle Absicht zurücktreten und kann nicht unmittelbar positiv wirken, sondern das unmittelbare Wirken nur den rechtlichen Mächten überlassen, so tritt sie doch auch, unbeschadet dieser äußerlichen Freiheit, in diesen Kreis supplirend ein, und führt den eigentlichen Endzweck der Strafe zur Zucht fort, wie z. B. wo sie ihre Thätigkeit an die der Strafvollstreckung in den Gefängnissen anschließt (§. 163). Aber auch verhütend und vorbeugend wirkt sie, wo sie kann, und findet dazu die Gelegenheit in den minder eng beschlossenen Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft, innerhalb der Corporationen, mit deren Zwecken sie sich aufs engste verbindet, wie das zweite Capitel der religiösen Ethik in der Lehre von den Humanitätspflichten weiter auseinanderzusetzen hat. Endlich aber hat, wie gesagt, diese Sittlichkeit auch ihren specifischen Wirkungskreis für sich, wo sie sich auf sich selbst wendet und ein Institut begründet, das zur Selbsterhaltung der religiösen *Erziehung* fort und fort bestehen muß, wenn die Religiosität und *religiöse* Sittlichkeit nicht untergehen soll: es ist die Kirche, die hier zwar nicht sowohl als religiöses Institut um der Religion als solcher, aber um der Religion willen als des Princips der Sittlichkeit in Betracht kommt. Hier nun ist es vornehmlich, wo die Züchtigung am reinsten oder, wenn man will, am abstractesten als solche, mit Abstreifung der materiellen Strafübel und Strafgewalt, vorzugsweise in Form der Belehrung durch Wort und Vorbild, immer sich positiv darbietend und eröffnend zum

Heile Aller, aber alles Zwanges ſich enthaltend, gegen beharrlich Abſpänſtige ſich nur negativ, d. h. ſich ſelbſt wahrend, zu verhalten hat, wie im dritten Capitel das ſogenannte Kirchenrecht weiter zu zeigen haben wird.

Der ganze Proceß der Züchtigung ſtellt ſich ſomit nur als eine Seite der Erziehung aus Weisheit mit Weisheit zur Weisheit dar, und zwar als die negative Seite derſelben. Aber wie ſie des poſitiven Zwecks der Liebe in ihren äußerlichen Maßnahmen nie vergißt, ſo zeigt ſich auch innerlich dieſe innigſte Verbindung der Wohlthat mit der Züchtigung in dem Gefühl des Gezüchtigten, das ſich auch im Leiden weſentlich von der Furcht vor der Strafe und der titaniſchen Renitenz gegen die blinde Naturmacht unterſcheidet. Das eigentliche Züchtigungsleiden iſt ein Seelenleiden, der Schmerz der Reue, des böſen Gewiſſens, des Unwürdigkeitsbewußtſeins, ein Schmerz, der an ſich ſchon der Proceß und Index der Heilung, Uebel und Gut zugleich, nur in der Form des Uebels iſt. Die Züchtigung iſt alſo die ſich ſelbſt aufhebende Strafe, indem dieſe aus einer äußerlichen zur innerlichen Selbſtbeſtrafung, aus Zwang zur Befreiung wird, wie denn der Zweck der ganzen Erziehung, ſowohl der Einzelnen, als der Geſchlechter, als auch des ganzen Menſchengeſchlechts, kein anderer iſt, als die Selbſtändigkeit oder, wie man ſagt, die Selbſterziehung, die aber zuletzt in ihrer Wirklichkeit mit der freien Sittlichkeit ſelbſt zuſammenfällt. Iſt demnach der Zweck dieſer negativen Erziehung ſelbſt ein negativer, d. h. dahin gerichtet, ſich als negirende Thätigkeit ſelbſt immer mehr überflüſſig zu machen und zum Verſchwinden zu bringen, ſo könnte es ſcheinen, als ſtehe damit die Möglichkeit der ſogenannten ewigen Strafen, von denen gerade die religiöſe Moral allein redet, im contradictoriſchen Widerſpruch. Dies iſt jedoch, genau betrachtet, nicht der Fall. Die Möglichkeit derſelben ſcheint vielmehr, ſchon als Kehrſeite der Unſterblichkeit, zugegeben werden zu müſſen. Erkennen wir der menſchlichen Freiheit eine ſo gründliche Negativität und

eine möglicher Weise so bodenlose Vertiefung in Bosheit zu, wie oben geschehen (§. 236), so muß auch die Möglichkeit einer endlosen Dauer dieses Zustandes, wenn gleich als eine immer abnehmende Wahrscheinlichkeit oder verschwindende Größe, die aber wie jede Größe eben nie ganz verschwindet, eingeräumt werden; die Nothwendigkeit einer endlichen Wiederbringung auch des „Sünders wider den heiligen Geist" kann nicht bewiesen werden, eher ein gänzliches Verkommen und ein wirkliches Verlöschen der absolut verlorenen Subjecte im ewigen Tod; wogegen sich auch mit den von der göttlichen Allmacht und Allgüte hergenommenen Gegenbeweisen nicht ankommen läßt, denn gegen jene legt sich die menschliche Freiheit, gegen diese die göttliche Gerechtigkeit in die Wagschale, welche letztere mit der Liebe zugleich in der Heiligkeit unaufgehoben fortdauert, vor dem heiligen Feuer aber kann nichts Unreines bestehen.

### c. Der Heilsproceß.

### §. 239.

Die Besserung des sündigen Subjects oder die Normalisirung des unsittlichen Processes zum christlich sittlichen ist derjenige Proceß, welcher von der biblisch-dogmatischen Sprache die Heilsordnung genannt wird. In dem Zustande, von dem ausgegangen und das Subject erlöst wird, ist der Wille dem Vorbild noch ungleich, folglich, da das Vorbild die positive Liebe ist, noch sinnlich und selbstsüchtig, und wenn auch dem sittlich Schönen und dem bürgerlichen Rechtsgesetz äußerlich zugewandt, doch im Innern mit dem Mangel an Liebe behaftet. Die Umkehrung der Momente durch den Heilsproceß besteht darin, daß zuerst die positiven Heilsmittel, objectiv angeboten, uns noch etwas Aeußerliches sind, in uns aber nur der Mangel an Befriedigung und das unselige Gefühl dieses vorerst noch namenlosen, dann bei der Darbietung bestimmt erkannten

Bedürfniſſes herrſcht. Zuletzt ſoll der poſitive Wille auf Seiten des Subjects erwachen, das neue Leben und Heil von demſelben in ſich aufgenommen, es ſelbſt dem objectiven Vorbild gleich geworden, d. i. ganz zum Nachbild und Nachfolger Chriſti, das Chriſtenthum ein ihm innerlich angeeignetes ſein, in ihm fortleben und fortwirken. Die Mittelſtufen dieſer Umkehrung bilden den eigentlichen Bekehrungsproceß, der die Normaliſirung oder ſogenannte Wiedergeburt und Wiederherſtellung des göttlichen Ebenbildes im Menſchen bewirkt.

Das erſte Verhältniß iſt das, was mit dem Namen der Berufung (vocatio) bezeichnet wird. Die Berufung iſt in ſofern eine allgemeine an das ganze Menſchengeſchlecht gerichtete, als das religiöſe Gefühl der Abhängigkeit, die natürliche Religion, allgemein iſt, als das unauflösliche Grundmoment der ſubſtantiellen Einheit gefühlt wird und unabweisbar auf Verſöhnung bezogen iſt (§. 232—233). Wenn nun auch das entgegengeſetzte ſubjective Moment der ſelbſtändigen Perſönlichkeit im Menſchen mit jenem objectiven zugleich zur Ausbildung und Anerkennung kommen ſoll, ſo kann doch niemals die volle Gnüge der Verſöhnung und Seligkeit allein in dieſem und durch dieſes gefunden werden, wie hinwiederum, ſo lange dieſes perſönliche nicht wahrhaft erkannt, die Freiheit nicht als poſitive Liebe zu ihrer vollkommenen Beſtimmtheit in uns gelangt iſt, jenes ſubſtantielle Moment nicht für ſich allein die Verſöhnung wirken, ſondern nur negativ zum Stachel der Unruhe und Friedloſigkeit für uns werden kann. Gott hat urſprünglich in die Natur der Dinge und des Menſchen vermöge ſeines ewigen Weltplans ſolche Geſetze gelegt, daß eine abſolute Befriedigung des Menſchen außer der abſoluten Sittlichkeit und Religion unmöglich, bei dem Genuß aller ſinnlichen Lebensgüter und Güter der bürgerlichen Ehre dennoch eine tiefe Unzufriedenheit im Gemüth übrig bleibt, die aller Verſuche des Eudämonismus und Egoismus ſich zur abſoluten Herrſchaft zu erheben ſpottet, und

zwar um so mehr, je länger sie fortgesetzt werden, je höher in aller andern Hinsicht die Bildung steigt und die Völker durch unabläſſiges Bemühen, Friede und Heil in Kunst, Politik und Wissenschaft zu finden, sich abarbeiten, aber durch die Fruchtlosigkeit dieser Arbeit je länger je mehr zur Ermüdung oder Verzweiflung gebracht werden. Dadurch steigert sich zwar das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, aber nur als einer Erlösung von dem thatsächlichen Uebel und Elend, dessen Quelle nicht in der Sünde und dessen Zustand nicht als Schuld gewußt wird, also nur auf negative Weise und ebenso ohne das Bewußtsein, woher das Heil kommen und worin es bestehen soll. Diese Hülflosigkeit kann bis zur Unleidlichkeit geschärft werden, ohne daß sie dadurch zu dem Vermögen sich positiv selbst zu erlösen erwächst. Dies kann man die allgemeine, wenn auch nur negative Berufung der Menschheit nennen, sofern Alle von diesem Bedürfniß selbst wider ihren Willen zu der Annahme des positiven Heils mehr oder weniger geneigt gemacht werden. Die besondere und positive Berufung aber tritt mit der Erscheinung des Mittlers und der Verkündigung des Evangeliums nothwendig zuerst in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Punkt der Welt auf, von welchem aus sie sich, fortgepflanzt von den ersten Empfängern, über das Ganze verbreiten soll. Die göttliche Idee der Kindschaft oder Liebe ist in einem bestimmten Individuum, mithin als Sohnschaft zuerst zur Erscheinung kommend, in die Welt eingetreten; sie soll von ihm aus zur allgemeinen Menschwerdung, d. i. zum Persönlichwerden, fortgehen; „Christus wird dann der erste sein unter vielen Brüdern“ Indem die Gotteskindschaft durch Aufnahme des neuen Princips, d. i. durch Entzündung der Liebe in den Vielen, allgemein wird, findet in dieser Weise eine gewisse Menschwerdung Gottes oder Christwerdung Aller statt, aber nicht pantheistisch unmittelbar durch Immanenz des absoluten Geistes, sondern mittelbar auf historisch-psychologisch begreifliche Weise, durch Christi

Fortwirken in der Gemeinde mittels Lehre, Cultus und chriſtlicher Erziehung.

Nun aber ſteht 1) das Ideal für uns, denen das Heil gezeigt wird, noch als ein Vorbild, das wir als Object anſchauen und mit dem Verſtande begreifen, anfangs immer nothwendig als ein Gegenſtand des hiſtoriſchen Glaubens da; es ſoll erſt angeeignet werden, aneignen aber heißt in das eigne Mögen und Wollen verwandeln, ihm gleich werden; der hiſtoriſche Chriſtus ſoll in uns zum lebendigen, zum Chriſtenthum, wir ſollen Chriſten werden, ihm gleich. Aber wir fühlen, daß wir es zur Zeit noch nicht ſind; dieſes: ich bin es noch nicht, heißt: mein Wille, die Ganzheit meiner Perſon iſt es noch nicht, nur erſt das ideelle Moment, das Denken allein iſt in deſſen Beſitz, aber das gedachte Vorbild hat noch nicht Cauſalität auf den Willen, es hat in mir noch nicht Realität gewonnen; ich bin ſo mit mir ſelber in Widerſtreit und auch mit ihm noch nicht in Einklang, denn er war durch und durch von der Idee beſeelte Perſon in ſich und ſomit für uns die ganz und gar erſcheinende, offenbare abſolute Idee der Liebe. Zuerſt wie er, an und für ſich und in ſeiner Beziehung zu Gott, Gottesliebe (religiös) zu werden, und dann auch wie er für die Menſchheit, ſeine Brüder, als Liebe zu erſcheinen und zu wirken, dies iſt für jeden noch Auffoderung, nicht Wirklichkeit. Es war ihm nicht genug, Gottes Sohn zu ſein, denn das Selbſtſein genügt der Liebe nicht; weil er die Liebe war, ſo war ihm das Menſchengeſchlecht die Familie, die Seinigen, ohne deren Seligkeit er ſelbſt nicht ſelig war. Dieſe Aneignung unſeres Mangels, der ja die Selbſtſchuld der Menſchheit iſt, und demnach als ein Uebernehmen und Tragen unſerer Schuld ausgeſprochen wird, iſt das große Ziel und Werk und die Aufgabe für uns. Entzündet nun ſeine Liebe die unſrige, ſo muß unſere Liebe ſein Werk fortſetzen, wir, ſeine Jünger, müſſen die Aufgabe, die Welt zu erlöſen, übernehmen, ſelbſt in dieſem Geiſte leben und für die Verbreitung dieſes Geiſtes

wirken. Das Erste aber ist, daß jeder bei sich selbst anfange, und wie er dies anzufangen habe, dazu kann es allerdings im Lauf der Zeiten und bei verschiedenen Individuen verschiedene Wege geben. Jetzt und bei uns, wo das Individuum vermöge der Taufgnade in die christliche Atmosphäre einer normalisirten Familie hineingeboren wird, fängt der Heilsproceß für den Einzelnen mehr von dem substantiellen Momente, dem Leben selbst unmittelbar an, und sein Fortschritt ist eine Entwickelung dieses Princips; in der Zeit der ersten Verbreitung des Christenthums oder in der äußern Mission wird sie äußerlich vom belehrenden Wort und Beispiel beginnen, die πίστις ἐξ ἀκοῆς kommen müssen; auf demselben Wege aber kommt sie auch denjenigen, welche zwar innerhalb der christlichen Bildung geboren und erzogen, aber durch weltliche Richtungen und nichtchristliche Weltansichten, Wissenschaften, Philosopheme wieder davon abgezogen wurden; diese wird auch nur der Weg durch freie wissenschaftliche Ueberzeugung zum Ziele führen, wie denn überhaupt dieser Weg am Ende der Weg zur Vollendung bleibt, sobald die allgemeine Bildung dahin gediehen ist, daß das vielverzweigte, reichhaltige Gesammtwissen mit der religiösen Ueberzeugung sich durchdringen und zu einer systematisch harmonischen Weltansicht zusammenschmelzen soll. Weil demnach der Beginn der Bekehrung für verschiedene Subjecte nach Umständen ein verschiedener sein kann; so können die sogenannte biblisch-kirchliche und die psychologische Darstellung des Heilsprocesses unbeschadet des wesentlichen Hergangs der Sache von einander abweichen.

2) Die eigentliche Bekehrung selbst beginnt von der Berufung aus zunächst a) mit der Erleuchtung (illuminatio). Mit dem Erkennen des vorgehaltenen ethischen Idealbildes gewinnt das zuerst blos äußerliche oder historische Daranglauben unwillkürlich eine Beziehung auf den eignen actuellen Willenszustand; das Gewissen vergleicht beide und wird selbst zum Bande der Beziehung, zum Ge-

fühl der Verbindlichkeit und ſomit zum Bewußtſein der Schuld. Die Erleuchtung iſt eine Erleuchtung über den eignen vorher in Dunkel gehüllten ſittlichen Seelenzuſtand durch ein Licht, welches von dem objectiven Vorbilde her über mein Inneres ausgegoſſen wird. Von objectiver Seite her wird die Schuld nicht blos als eine ſingulare, ſondern als eine gemeinſame Schuld der Menſchheit aus Mangel an Liebe und als eine gemeinſam durch Liebe zu tilgende dargeſtellt; ſubjectiv empfindet jeder, daß er, bisher liebeleer, dieſe Schuld mitträgt und ſie an ſich und Andern mitzutilgen hat; das Vorbild der ſchuldtilgenden Liebe offenbart mir alles zugleich, den Grund des Uebels, meine Sündhaftigkeit und die Richtung meines neuen Strebens. Dieſe Aufklärung des Wiſſens iſt alſo nicht eine bloße Bereicherung des Verſtandes mit neuem Wiſſensmaterial, ſondern eine Erleuchtung des ſittlichen Selbſtbewußtſeins oder der Selbſterkenntniß, und dieſe iſt die erſte Bedingung der Beſſerung des Willens, ſo wie dieſe die Bedingung zur wahrhaften Sittlichkeit des Handelns und der ganzen Lebensführung iſt. Vom Kinde der chriſtlichen Familie werden dieſe Momente unmittelbar zugleich in der Erziehung ergriffen; es wird in eine äußerliche Lebensordnung eingewöhnt, bringt die Gewohnheit allmälig zum Bewußtſein und gelangt dadurch zur Freiheit des Wollens; aber der Geiſt bedarf auch im weiteren Fortſchritt einer fortwährend gleichen Schritt haltenden Aufklärung ſeiner Vernunft über die rechte Art und Weiſe, ſeine Liebe zu bethätigen, über das, was recht und gut iſt; er muß die ihm äußerlich im ſocialen Leben dargebotenen Offenbarungen fortdauernd zu ſeiner Belehrung ſelbſt benutzen und ihnen prüfend und ſondernd die rechte Beziehung auf ſeinen Willen geben, damit ſeine Liebe Weisheit werde. So iſt die Erleuchtung zugleich nicht nur anfänglich, ſondern auch im Verlauf des Lebens ein continuirlicher Erweckungsproceß, und denen, die Gott lieben, müſſen alle Dinge zum Beſten dienen; aber keine Erfahrung vermag dies für ſich

allein, sondern nur durch die Beziehung auf das religiöse Princip der Gottesliebe.

## §. 240.

Auf diese Weise verbindet sich mit der Erleuchtung, wenn diese von der rechten Art ist, unausbleiblich b) die Bekehrung (conversio) selbst; denn dieses Mittelmoment, indem es sich selbst wieder in mehrere besondere auflösen läßt, geht α) von dem Innewerden der verkehrten Willensbeschaffenheit aus, was sich sogleich bei der Vergleichung des Soseins mit dem Vorbild des Seinsollens einstellen muß; diese Selbsterkenntniß des Subjects als Sünder, agnitio peccatorum, auch wohl contritio cordis genannt, ist eben jener Reflex und Erleuchtung der subjectiven Seite, die beim Aufleuchten des Ideals von objectiver Seite her nicht ausbleiben kann, sobald beide im Gewissen aufeinander bezogen werden. Diese schon oben berührte Selbsterkenntniß des Subjects als sündigen ist an und für sich noch immer ein Vorgang im denkenden Erkennen, eine theoretische Thätigkeit, folglich nicht identisch, wenn auch gleichzeitig mit β) der Reue (poenitentia); denn die unmittelbare Folge derselben ist der Einschlag jener ideellen Bewegung in das substantielle Moment des Subjects, die Seele; als Bewegung des ganzen innern Menschen, des Gemüths, wird sie zum Gefühl und zwar zum schmerzlichen. In diese Tiefe muß die Bekehrung eindringen und hier das eigentliche Moment der Umkehr und Heilung wirken. Das Schuldbewußtsein und die Selbsterkenntniß im Gewissen sind noch nicht Reue[1]). Die Reue

1) Müller v. d. Sünde (2. Ausg.) I. S. 243 fg. Rothe (II. S. 445) betrachtet diese Mitte des Processes immer noch als eine „unmittelbar übernatürliche Belebung" oder Gottesthätigkeit in uns, wie denn eine mehr pantheistisch-deterministische Grundanschauung überhaupt mehr zu einer Einwohnung und Energie Gottes als zu einer fortschreitenden

iſt demnach allerdings von Gott gewirkt, aber nur mittelbar durch die Erleuchtung, ſie iſt der Widerſpruch der menſchlichen Perſönlichkeit in ſich ſelbſt, in ihrem Innerſten, darum ein wirklicher Seelenſchmerz, nicht blos ein logiſcher Widerſpruch, und ihre Wahrheit beſteht in dieſem Einſchneiden in die Subſtantialität des Geiſtes; nur dann iſt ſie gründlich und heilend. Aber auch hier liegt noch eine Klippe für die Sophiſtik des klügelnden Selbſtbewußtſeins; wird nämlich dieſer Schmerz ſelbſt für ein Aequivalent der Büßung, eine Gegengabe und Verdienſt des Sünders für die Gnade genommen, will er die Schuld durch abſichtliche Erregung des Schmerzes abverdienen, und fängt er an, beide gegen einander im Verſtande abzuwägen, dann iſt er ſchon aus der Wahrheit des Gefühls heraus, dieſes iſt nicht mehr die unmittelbar heilende Kriſis der Krankheit ſelbſt, ſondern ein Opfer, ein opus operatum, eine berechnete That. Die Werkheiligkeit beginnt an dieſem Punkte der Subjectivität und ſetzt ſich von da aus ſofort weiter in Aeußerlichkeit um. Die Reue muß *Gefühl*, ſie muß, ſo zu ſagen, naiv und kindlich bleiben, reflectirt wird ſie zur Heuchlerin vor ſich ſelber und vor Gott. Verdruß, Aerger und Leid kann uns Mancherlei bringen; aber wahrhaft bereuen kann nur die Liebe, die ſich an der Liebe verſchuldet hat und dieſe Selbſtverſchuldung als wahrhaften Seelenſchmerz empfindet.

Die Schmerzen der Reue ſind aber auch zugleich die Wehen der Wiedergeburt γ) zum *neuen Glauben* (fides salvifica), verſchieden von dem erſten nur hiſtoriſchen, vorläufigen Glauben, mit welchem dieſer Zuſtand der *wirklichen* innern Bekehrung nur den Namen gemein hat. Selbſterkenntniß und Reue ſind darin enthalten, aber als aufgehobene Momente; der Glaube iſt das Bekehrtſein vom Unglauben, von der Rathloſigkeit des Gemüths, das ſein

---

Freiheit des Menſchen ſelbſt kommen wird. Näher ſtimmt Wirth's Anſicht (II. S. 410 fg.) mit der unſrigen überein.

Heil suchte und nun mit wachsender Zuversicht aufdämmern sieht in der Liebe Gottes, der durch Christus offenbarten Gnade. Ist der Glaube überhaupt „eine gewisse Zuversicht dessen, das man hofft, und nicht zweifelt an dem Unsichtbaren," so ist der selig machende Glaube insbesondere diese Zuversicht des Herzens auf die Vergebung der Sünde durch die Gnade Gottes. Der psychologische Zusammenhang dieser aufleuchtenden Freudigkeit knüpft sich in der wiederbelebten Liebe, denn sie, die verwundete, war es, die im Herzen schmerzte, sie gab ihr Dasein auf negative Weise kund, aber sie kündigte sich doch an. Der, welchen eine begangene Lieblosigkeit schmerzt, hegt um dieser aufrichtigen Reue willen schon die Zuversicht auf die Vergebung und Versöhnung des verletzten Geliebten; denn auch in diesem ist ja nur die treue Liebe verletzt durch unsere Lieblosigkeit, und wüßte er, daß wir wieder lieben und um seinetwillen leiden, so hätte er uns schon vergeben. Dies fühlen wir in seiner Seele an der unserigen, und so wird der Schmerz zur Beruhigung über unser Heil, zur Versöhnungsgewißheit. Führte die Bekehrung nicht zu dieser erneuten Glaubensfreudigkeit, so wäre auch der neue Mensch noch nicht geboren, es herrschte noch Furcht und Verzagen, die wirkliche Umkehr zu einer neuen Lebensführung wäre noch nicht vollzogen, denn dazu gehört eben die Gewißheit des sittlichen Erfolgs, die dem Bekehrten vorschweben muß, wenn sein Wünschen zum Wollen werden soll.

Dieser ganze Bekehrungsproceß, der von der sittlich-religiösen Erleuchtung ausging, schließt sich demnach zunächst nach der objectiven Seite hin c) mit der Gewißheit, vor Gott gerechtfertigt zu erscheinen (justificatio) und keiner weiteren principiellen Gründe und Stützen dazu zu bedürfen außer der Thatsächlichkeit der Erlösung, die aus einem äußerlichen allgemein menschheitsgeschichtlichen Factum zu einem innerlichen, individuell persönlichen geworden und als solches ergriffen ist. Diese Rechtfertigung ist eigentlich eine subjective Synthesis der erleuchteten Erkenntniß seiner

ſelbſt und der objectiven Wahrheit mit dem Selbſtbewußtſein ſich reuig bekehrt zu haben und ſo wieder in den Beſitz der Gnade Gottes gekommen zu ſein. Sie zeigt dem Subject ſeine veränderte Stellung zu Gott und iſt weſentlich von religiöſer Bedeutung, obſchon ſie nicht in dieſer beruhen bleiben, ſondern ſofort auch ſittlich-thätig werden wird. Aber die religiöſe Vorausſetzung muß erſt geſichert ſein, bevor das wirkliche und wirkſame neue Leben beginnen und zwar nunmehr von dem wiedergebornen Subject ſelbſt, kraft der Liebe oder kraft des heiligen Geiſtes in ihm, begonnen werden kann in und aus dem Gefühl der Kindſchaft Gottes, der wahrhaft ſpontanen Freiheit des Wollens, welche in uns zugleich poſitiv auflebt, ſobald wir uns negativ von dem Druck der Hoffnungs- und Rathloſigkeit des Sündenzuſtandes erlöſt fühlen.

## §. 241.

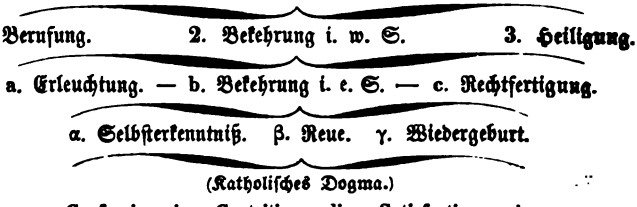
Das Geſammtreſultat des Berufungs- und Rechtfertigungsproceſſes iſt demnach 3) das finale des neuen Lebens (renovatio vitae) oder die Heiligung (sanctificatio) ſelbſt. Dieſe aber iſt ihrem Weſen nach (weil erneute poſitive Liebe) nicht eine quietiſtiſch-beſchauliche Zuſtändlichkeit, ſondern eine neue freiere Lebensthätigkeit, die zurückgegebene Ebenbildlichkeit Gottes, die Energie des heiligen Geiſtes der Wahrheit. Sie wird ſich, da die Rechtfertigung nur eine Wiederherſtellung des Princips, nicht aber ſofort auch eine magiſche Umſchaffung des ganzen Wirkens in ſeinem äußerlichen Umfang iſt, zunächſt auf die Vervollkommnung des Subjects ſelbſt und die gänzliche Reinigung des Willens und des Wandels richten, die das Subject nunmehr ſelbſt kraft ſeines neuen Princips mit Erfolg beginnen und fortſetzen kann. Erſcheint dieſe Thätigkeit des Subjects, ſofern es ſich ſelbſt zum Object hat, zunächſt als Gehorſam gegen Gottes Willen (obedientia passiva), als die Gelaſſenheit und Zuverſicht, die ſich der höheren Leitung hingiebt, dem ſelbſtiſchen Willen entſagt

und ihn bekämpft, mithin mehr von ihrer passiven Seite, so ist sie doch auch zugleich thätige Liebe gegen Andere aus eignem Antriebe (obedientia activa), die sich als solche auch den größten Opfern für die Menschheit unterzieht. So ist sie passiv und activ zugleich, d. h. sie ist Wechselwirkung und weiß sich als solche, als erfolgreiches gottmenschliches Leben, kurz sie ist alles, was unter dem Begriff der entwickelten oder sebstbewußten positiven Liebe, der christlichen Weisheit oder des heiligen Geistes seiten seines Reflexes in der Menschheit gedacht werden kann, nicht blos ein wirklicher, sondern auch ein wirksamer, nicht blos ein geheiligter, sondern auch ein heiligender Geist; denn das ist eben das wahre Verständniß der Realisation der Idee, daß ihre verwirklichte Wahrheit nicht blos ein Werk, sondern ein Wirksames, ein das ewige Leben im Reiche Gottes selbst mitlebendes und vollziehendes freies Wirken ist.

Auch die protestantische Kirche fordert einen wirksamen Glauben, mithin Werke, aber sie setzt die Werke nicht als satisfactio operis wie die katholische mitten in den Bekehrungsproceß hinein, so daß sie statt der Reue mit unter die vorläufigen Bedingungen der Rechtfertigung zu stehen kommen; sie fordert sie als Folge, Aeußerung derselben, nicht als Princip oder nothwendiges Mittel, unter dessen Voraussetzung die Begnadigung erst möglich sei. In der That ist hierin der Unterschied der Idee der Liebesgnade von der Rechtsidee begründet, und das Christenthum wäre nicht über diese hinausgegangen, hätte es nicht auch diese Umstellung der Momente zu seiner Consequenz. Freilich ist nicht zu leugnen, daß auch protestantische Auffassungen der Lehre von dem alleinseligmachenden Glauben antinomistisch sich bei einer abstracten Liebe begnügt, und das Moment der Gerechtigkeit, welches in der positiven Liebe, Weisheit und Heiligkeit stets concret enthalten sein muß, allzusehr zurückgestellt oder gar ausgeschlossen haben. Dadurch sind sie wieder der Gnadenwillkür und folge-

richtig weiter der determiniſtiſchen Macht Gottes verfallen, während auf der andern Seite, wenn der Proteſtantismus mit Recht die satisfactio operis nicht mit in den Heilsproceß aufnimmt, der eine Wiederholung oder Fortſetzung des urſprünglichen und vorbildlichen Erlöſungswerkes iſt, auch der Tod Jeſu nicht füglich als satisfactio vicaria betrachtet werden kann, denn dieſe widerſpricht nicht nur der Gerechtigkeit ſelbſt, ſondern auch der göttlichen Liebesgnade, die des Werkes als ſolches bei dem Mittler ebenſo wenig wie bei den Menſchen bedarf.

Das Schema des Heilsproceſſes geſtaltet ſich ſo:




Hier iſt noch der ſogenannten Askeſe oder Bußzucht, worauf namentlich die katholiſche Kirche großen Werth legt, zu gedenken. Die Askeſe in engerer Bedeutung[1]) iſt eine rein formelle Uebung im Guthandeln, um der Fertigkeit willen ſo handeln zu können, wenn Stoff und Gelegenheit ſich dazu darbietet — oder vielmehr, ſie will dies ſein, denn in Wahrheit läßt ſich das gute Handeln nur am Guten ſelbſt lernen und üben; ein ſolches Einüben ohne Inhalt und Gegenſtand iſt eine Ungereimtheit. Selbſt im Jugendunterricht, wo eine Uebung dieſer Art, eine Gymnaſtik des Körpers und Geiſtes, noch am erſten ſtattfindet, ſoll doch ſo wenig als möglich leerer Formalismus der Bildung herrſchen, ſondern ſo viel als möglich mit der Uebung

1) Rothe III. S. 112 fg. Martenſen Grundriß des Syſt. d. Moralphil. S. 73.

im Lernen zugleich Nützliches gelernt werden[1]). Eine Gymnastik und Virtuosität des Verstandes und Ausdrucks ohne Rücksicht auf den innern Wahrheitsgehalt ist Sophistik.

Verwechselt man mit der Askese nicht die unmittelbaren Selbstpflichten, die niemals ohne ein bestimmtes Object und einen bestimmten sittlichen Zweck sind, der in der Vervollkommnung der eignen Persönlichkeit liegt, so kann es gar keine reine Askese an und für sich geben, die etwas Sittliches wäre; denn Selbstpflichten und Socialpflichten kann man wohl einander gegenüberstellen, aber nicht Socialpflichten und Askese, folglich auch nicht sagen, daß die Askese immer mehr in die sociale Thätigkeit übergehen solle, denn beiderlei Pflichten haben ihren besondern Inhalt Vernünftiger Weise können absichtliche Uebungen in einer Tugend nur da vorgenommen werden, wo man eine eingewurzelte Gewohnheit und Lieblingssünde, oder eine gewisse Abneigung vor einer Art pflichtmäßiger Thätigkeit zu überwinden hat und dazu geflissentlich Gelegenheit sucht. Sonst aber muß die formale Askese nothwendig in ein rein negatives Thun verfallen, namentlich Kasteiungen, Büßungen, Fasten, Gelübde der Armuth und Keuschheit, des blinden Gehorsams u. s. w. Abgesehen davon, daß der Mensch nie Zeit und Kraft überflüssig hat, um das Handeln zu lernen, bevor er handelt, selbst wenn es möglich wäre, führt dieses Beginnen oder beruht schon auf einer falschen Ansicht von der Verdienstlichkeit solcher „Abtödtung des Fleisches," und indem sich der Büßende durch solche Abtödtung gerade unfähig macht zum Handeln für die Welt, wozu er sich doch tüchtig machen zu wollen vorgiebt, verfällt er dem Subjectivismus einer falschen Moral, dem Hochmuthe und der Heuchelei. Buße also außer dem Proceß der Heiligung giebt es nicht, oder sie liegt in der erneuten sittlichen Thätigkeit selbst und gehört dahin, wo die Gegenstände derselben liegen.

1) Selbst in den sogenannten Gedächtnißübungen. Schleiermacher Erziehungsl. S. 403.

## 3 Das verſöhnte Gemüth als Princip der religiöſen Sittlichkeit.

### Die Demuth.

### §. 242.

Die Religioſität als Princip der religiöſen Sittlichkeit iſt allerdings nicht blos als Princip und als Mittel für dieſen ſittlichen Zweck zu betrachten, ſondern auch an und für ſich ein Gut, d. i. ein Selbſtzweck, von unendlichem Werthe. Als ſolches erſcheint ſie eben in ihrer Vollendung, als Religion des Verſöhntſeins. Dennoch liegt es in dem Weſen der wahren Frömmigkeit, der chriſtlichen Liebe, nicht bei ſich ſelbſtgenugſam in quietiſtiſcher Beſchaulichkeit ſtehen zu bleiben, ſondern liebend zu wirken, alles relativ und abſolut Gute für die Brüder nach Kräften ins Leben überzutragen. Sie iſt zugleich Weisheit und thätige Menſchenliebe; die veredelte Humanität, d. i. die vollendete Perſönlichkeit auch in Andern und wo möglich in Allen zu verwirklichen, iſt ihr nächſter Zweck. Aber auch dieſes veredelte Erdenleben des Menſchengeſchlechts iſt noch nicht der Endzweck, ſondern dieſes iſt ſelbſt wieder auf ein abſolutes Ziel bezogen, das Reich Gottes, welches theils ſchon in dieſem, theils in einem ewigen Leben verwirklicht werden ſoll. Als dieſes dermaleinſt verwirklichte Ideal iſt es ein Gegenſtand der ſpeculativen Theologie, namentlich des eſchatologiſchen Theiles derſelben, und für uns dermalen eine — oder vielmehr die Hoffnung. Aber das Reich Gottes kommt nicht ohne unſer Zuthun, und Gegenſtand der Ethik iſt eben diejenige Thätigkeit, welche unſerſeits in uns ſelbſt und durch uns für alle Andere jene Seligkeit immer näher herbeiführen helfen ſoll, folglich eine Thätigkeit, die auf die Organiſation der religiös-ethiſchen Gemeinde gerichtet iſt. Die ſittliche Aufgabe der Frömmigkeit wird demnach in drei Momente ſich gliedern, deren

erstes die Belebung und Selbsterhaltung der Frömmigkeit in uns selbst als Princip sein muß; denn da dieses Princip kein physisches, mit selbstwüchsiger Nothwendigkeit sich entwickelndes ist, sondern ein mit Freiheit stetig zu reproducirendes, so muß auch dieses Gut ein Gegenstand freier Pflege sein, theils schon um sein selbst willen, theils sofern es zugleich Princip eines eigenthümlichen ethischen Processes ist, um dieses sittlichen Zwecks willen.

Demnach ist diese unmittelbare Selbsterhaltung der Frömmigkeit, welche durch Theilnahme an den Heilsmitteln der Kirche, durch andachtsvolles Gebet, gemeinschaftliche Festfeier und den Genuß der Sacramente von dem Subject bewirkt wird, etwas Anderes, als die organisirende Thätigkeit für die Kirche und Gemeinde; dort ist die eigne Frömmigkeit der Zweck des Subjects, hier die objective Verbreitung ihrer Segnungen über Alle; und zwischen beiden liegt das weite Gebiet der eigentlichen thätigen Tugend der allgemeinen Menschenliebe; denn jenes letzte Ziel kann nur mit Weisheit und durch eine in alle Verhältnisse des Lebens tief eindringende allmälige Umbildung oder Normalisirung derselben vorbereitet werden, so daß die thätige Frömmigkeit, indem sie stets zwar jenen Endzweck im Auge behält, doch unendlich viele relative Zwecke sich vorsetzen, vor allem die Menschen selbst dem Zustande sittlicher Rohheit entreißen muß, weil nur vermittels der sittlichen Bildung und Freiheit der Einzelnen die allgemeine Freiheit und Vollkommenheit zu erzielen ist und in diesem Gebiete nicht einmal von Zwangsmitteln Gebrauch gemacht werden kann, um den Erfolg zu beschleunigen. Wird dieser Gesammtinhalt unter den religiösen Gesichtspunkt gebracht, so kann er in dem bekannten Symbol als Glaube, Liebe, Hoffnung ausgesprochen werden; unter dem ethischen entspricht der erste Theil dem Glauben, der zweite der Liebe, der dritte der Hoffnung, nur daß diese Objecte hier zugleich als durch Selbstthätigkeit zu realisirende Zielpunkte bezeichnet werden.

fühl der Verbindlichkeit und ſomit zum Bewußtſein der Schuld. Die Erleuchtung iſt eine Erleuchtung über den eignen vorher in Dunkel gehüllten ſittlichen Seelenzuſtand durch ein Licht, welches von dem objectiven Vorbilde her über mein Inneres ausgegoſſen wird. Von objectiver Seite her wird die Schuld nicht blos als eine ſinguläre, ſondern als eine gemeinſame Schuld der Menſchheit aus Mangel an Liebe und als eine gemeinſam durch Liebe zu tilgende dargeſtellt; ſubjectiv empfindet jeder, daß er, bisher liebeleer, dieſe Schuld mitträgt und ſie an ſich und Andern mitzutilgen hat; das Vorbild der ſchuldtilgenden Liebe offenbart mir alles zugleich, den Grund des Uebels, meine Sündhaftigkeit und die Richtung meines neuen Strebens. Dieſe Aufklärung des Wiſſens iſt alſo nicht eine bloße Bereicherung des Verſtandes mit neuem Wiſſensmaterial, ſondern eine Erleuchtung des ſittlichen Selbſtbewußtſeins oder der Selbſterkenntniß, und dieſe iſt die erſte Bedingung der Beſſerung des Willens, ſo wie dieſe die Bedingung zur wahrhaften Sittlichkeit des Handelns und der ganzen Lebensführung iſt. Vom Kinde der chriſtlichen Familie werden dieſe Momente unmittelbar zugleich in der Erziehung ergriffen; es wird in eine äußerliche Lebensordnung eingewöhnt, bringt die Gewohnheit allmälig zum Bewußtſein und gelangt dadurch zur Freiheit des Wollens; aber der Geiſt bedarf auch im weiteren Fortſchritt einer fortwährend gleichen Schritt haltenden Aufklärung ſeiner Vernunft über die rechte Art und Weiſe, ſeine Liebe zu bethätigen, über das, was recht und gut iſt; er muß die ihm äußerlich im ſocialen Leben dargebotenen Offenbarungen fortdauernd zu ſeiner Belehrung ſelbſt benutzen und ihnen prüfend und ſondernd die rechte Beziehung auf ſeinen Willen geben, damit ſeine Liebe Weisheit werde. So iſt die Erleuchtung zugleich nicht nur anfänglich, ſondern auch im Verlauf des Lebens ein continuirlicher Erweckungsproceß, und denen, die Gott lieben, müſſen alle Dinge zum Beſten dienen; aber keine Erfahrung vermag dies für ſich

allein, sondern nur durch die Beziehung auf das religiöse Princip der Gottesliebe.

## §. 240.

Auf diese Weise verbindet sich mit der Erleuchtung, wenn diese von der rechten Art ist, unausbleiblich b) die Bekehrung (conversio) selbst; denn dieses Mittelmoment, indem es sich selbst wieder in mehrere besondere auflösen läßt, geht α) von dem Innewerden der verkehrten Willensbeschaffenheit aus, was sich sogleich bei der Vergleichung des Soseins mit dem Vorbild des Seinsollens einstellen muß; diese Selbsterkenntniß des Subjects als Sünder, agnitio peccatorum, auch wohl contritio cordis genannt, ist eben jener Reflex und Erleuchtung der subjectiven Seite, die beim Aufleuchten des Ideals von objectiver Seite her nicht ausbleiben kann, sobald beide im Gewissen aufeinander bezogen werden. Diese schon oben berührte Selbsterkenntniß des Subjects als sündigen ist an und für sich noch immer ein Vorgang im denkenden Erkennen, eine theoretische Thätigkeit, folglich nicht identisch, wenn auch gleichzeitig mit β) der Reue (poenitentia); denn die unmittelbare Folge derselben ist der Einschlag jener ideellen Bewegung in das substantielle Moment des Subjects, die Seele; als Bewegung des ganzen innern Menschen, des Gemüths, wird sie zum Gefühl und zwar zum schmerzlichen. In diese Tiefe muß die Bekehrung eindringen und hier das eigentliche Moment der Umkehr und Heilung wirken. Das Schuldbewußtsein und die Selbsterkenntniß im Gewissen sind noch nicht Reue[1]). Die Reue

1) Müller v. d. Sünde (2. Ausg.) I. S. 243 fg. Rothe (II. S. 445) betrachtet diese Mitte des Processes immer noch als eine „unmittelbar übernatürliche Belebung" oder Gottesthätigkeit in uns, wie denn eine mehr pantheistisch-deterministische Grundanschauung überhaupt mehr zu einer Einwohnung und Energie Gottes als zu einer fortschreitenden

ganze Wahrheit zu erkennen, erkannten die Würde unserer Natur, aber es fehlte ihnen das Bewußtsein ihrer Verderbniß; oder sie erkannten ihre Schwäche, aber es fehlte ihnen das Bewußtsein ihres Adels; und nach einer dieser beiden Richtungen, je nachdem ihnen die Natur entweder als eine unverdorbene oder als eine unheilbare erschien, richteten sie sich entweder in dem Stolz oder in der Verzweifelung zu Grunde." Der Begriff der Demuth als Tugend war dem Alterthum fremd; als Selbstwegwerfung schien sie mit allen andern Tugenden unvereinbar; weder der heitere, aber im Grunde doch versöhnungslose Naturalismus der Hellenen, noch die Egoität des römischen Herrscherwillens kannte sie; jene kannten wohl die Selbstüberhebung (ὕβρις) über das göttliche Maß und Gesetz als strafwürdig, aber ihr entsagend waren sie hoffnungslos; und noch jetzt kann Niemand, der auf diese antiken Standpunkte sich stellt, die Demuth würdigen [1]), aber wir dürfen uns dann auch das religiöse Verhältniß nicht naturalistisch oder anthropomorphistisch denken, denn faßten wir es als bloßes Rechtsverhältniß oder gar vertragsmäßig auf, so würde die Demuth in der Idee doch servil, und der knechtische Sinn zu einem Vorbilde gemacht. Ist die Demuth, wie Rothe sagt [2]), „wesentlich das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl" folglich = Religiosität, und namentlich die specifisch christliche, so ist sie auch gegen Gott nicht sklavischer Sinn, sondern der kindliche Geist. Als Furcht wird die Demuth nur negativ im Gewissen hervortreten, wenn die kindliche Pietät verletzt worden ist. Die christliche Demuth vor Gott im Gemüth wird zwar allerdings nicht ohne ethische Wirkung auf das Leben bleiben, sie wird den Uebermuth und Stolz gegen andere unseres Gleichen brechen, aber sie wird sich nicht als Demuth gegen andere Menschen wiederholen, da wir ja in ihr den Menschen überhaupt als einen solchen erkennen, der sich vor Gott zu demüthigen hat. Wir werden also vor Andern nicht De-

1) Kant Tugendl. S. W. v. Rosenkr. IX. S. 290.
2) Theol. Eth. II. S. 375.

muth heucheln, da wir in ihnen keine Götter erblicken, noch auch von ihnen Demuth gegen uns verlangen. Es ist eine ausschließlich religiöse Tugend; ebenso ausschließlich ist aber auch das unbedingt sich hingebende Vertrauen, sein Alles auf Gott Setzen; diese Tugenden haben wohl unter Menschen, namentlich in der Familie ihre Analoga, aber nicht ihres Gleichen; denn ebensowenig wie Anbetung, wird unbedingte über Alles gehende Hingebung mit Aufopferung der Egoität und blinde Willfährigkeit irgend einem Menschen gezollt und von irgend einem gefordert werden dürfen. Schleiermacher [1]) definirt die Demuth: „das beständige Bewußtsein vom Unterschiede zwischen uns und Christo, sodaß der sittliche Werth eines jeden einzelnen im Vergleich mit dem der Andern gar nicht in Anschlag kommt;" er bezieht sie also auf unsere Gesinnung und das Betragen gegen andere Menschen. Allein die directe Negation der Demuth ist nicht sowohl Hochmuth, als geistlicher Hochmuth oder Tugendstolz vor Gott, pharisäischer Gerechtigkeitsdünkel und titanischer Uebermuth (ὕβρις), jenachdem das Subject auf einer höheren oder tieferen Stufe des Gottesbewußtseins steht. Falsche Demuth entsteht durch die Trennung des erhebenden Moments, welches in der wahren christlichen Frömmigkeit liegt, von dem Abhängigkeitsgefühl, sie ist folglich abstracte Demuth und erscheint als übertriebene in den Zuständen des verzweifelnden Kleinmuths, dem sich selbst wegwerfenden Schwachheitsgefühl und in der un- oder abergläubigen Furcht vor Gott. Meist aber ist der geheime Grund dieser Selbstherabsetzung, zumal wenn sie sich vor sich selbst, vor Andern und vor Gott selbst im Gewissen nicht schwarz genug machen zu können glaubt, gerade eine versteckte Sinnlichkeit und ein hochmüthiger Anspruch auf ganz besondere Heiligkeit bei tiefer sittlicher Zerrüttung des Gemüths, wie z. B. bei Cardanus in der merkwürdigen Schrift de vita propria.

1) Christl. Sitte S. 616.

### Die Frömmigkeit.

### §. 243.

Beruht die Demuth auf dem Gefühl der Hülfloſigkeit, Verdienſt- und Hoffnungsloſigkeit des Menſchen in der auf ſeine Egoität geſtellten Gottesferne und iſt dieſes Gefühl der negative Grund der poſitiven freien Hingebung in Gottes Weſen und Willen, ſo iſt nunmehr der daraus hervorgehende beruhigte und befriedigte Zuſtand des Gemüths oder die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in uns die Frömmigkeit im engern Sinne. Das Wort bedeutet urſprünglich nichts weniger als Schwäche, an die man bei den Redensarten: ein frommes Kind, fromm wie ein Lamm u. ſ. w. zunächſt zu denken pflegt; das Negative, was darin liegt, bezieht ſich nur auf ein übermäßiges Geltenmachen der Egoität oder auf das ihr zu Grunde liegende Moment der Demuth; ſie ſelbſt aber iſt zugleich die Gewißheit der höheren Perſönlichkeit und Freiheit, die das Subject in der Einheit ſeines Gemüths und Willens mit der poſitiven Liebe Gottes, in dieſem Beruhen auf dem abſoluten Grunde, erreicht, welche Perſönlichkeit höher iſt als die nur transitoriſche Rechtsperſönlichkeit der Egoität. Dieſe Kräftigkeit des Selbſtbewußtſeins in und durch das religiöſe Gottesbewußtſein hat daher unmittelbar wieder Einfluß auf den Willen und Wandel, und die Frömmigkeit zeigt ſich von der einen Seite her als Ergebung in den göttlichen Weisheitswillen oder als paſſiven Gehorſam, aber ohne allen Zwang der Paſſivität, wie nach der andern Seite hin als activen Gehorſam oder Lebensfreudigkeit, kräftiges Wollen und Wirken, oder als Gottſeligkeit, wenn man darunter das Beſeeltſein des Willens und das zuverſichtliche Selbſtbewußtſein dieſes Beſeeltſeins von der Kraft Gottes, als deſſen vollſtreckendes Organ man ſich fühlt, verſtehen will. Wenn alſo einerſeits die Demuth dem Zuge nach Gott hin folgt und für ſich allein eine

quietistische Richtung nehmen würde, und wenn anderseits die Kirchlichkeit sich dem Bewußtsein des Besitzes, so zu sagen, dem seligen Selbstgenuß der Frömmigkeit während der Selbsterhaltung und Stärkung des Gemüths in ihr durch den Cultus hingiebt und sich dadurch zu einem Selbstzweck oder Gut für sich abzuschließen geneigt ist, eröffnet die Frömmigkeit selbst aus dieser Mitte ihres Wesens heraus sich dem practischen Leben und treibt aus ihrem geheiligten Seelengrunde die Keimblätter zu allen den Ranken hervor, mit denen sie in die practische Lebensführung hineinwächst und sie durchflechtend gestaltet.

Durch die abnorme Trennung dieser beiden Seiten entsteht, wie (§. 235) bemerkt, einerseits „die unbeseelte Sittlichkeit, anderseits die leere Frömmigkeit" [1]); die religiöse Seite wird dann zum quietistischen Pietismus, die sittliche zum Moralismus; denn diese Trennung muß das Specifische der religiösen Sittlichkeit in ihr aufheben und sie selbst ganz auf den Rechtsboden zurückversetzen, wo die von Gott losgebundene Moralität ihren Sitz hat und ihren Stützpunkt lediglich diesseits im Subject und dessen negativer Freiheit findet. Das ist das wesentlich Wahre, was dem bekannten, in seiner abstracten Allgemeinheit freilich unwahren Ausspruch zu Grunde liegt, daß die Tugenden der Heiden nur glänzende Laster seien. Aber es ist allerdings ein weitgreifender Irrthum, daß es vollkommene Tugend und Menschenliebe geben könne ohne tiefwurzelnde Gottesliebe und Frömmigkeit, der auch durch die tägliche Erfahrung im Umgang mit Menschen, die immer nur von thätigem Christenthume reden, aber an die Idee desselben nicht glauben, bestätigt wird, denn wo es auf wirkliche Opfer und ausdauernde Geduld ankommt, ermatten und verflüchtigen sich jene Anwandlungen des Willens nur zu leicht und es bleibt bei theoretischen Grundsätzen ohne Grund im Gemüth. Der obige Irrthum wird nur durch einen

1) Rothe III. S. 364 fg. L. Schwarz Wesen der Rel. S. 115.

falſchen Begriff von der Frömmigkeit hervorgerufen, indem nämlich ſeine Vertheidiger nur die falſche, pietiſtiſche, vielleicht gar heuchleriſche vor Augen haben, ohne zu bemerken, daß ihre Sittlichkeit ohne Religioſität gleichfalls die falſche oder doch wenigſtens unzureichende bloße Rechtsmoralität oder auch nur die äußerliche Schönheit des ſittlichen Anſtandes iſt. In Wahrheit iſt dieſe Trennung ein Widerſpruch, der beſagt, es könne im Beſondern und Einzelnen eine Maxime gelten, die doch im Ganzen nicht Weltanſchauung iſt; die nichtreligiöſe Sittlichkeit iſt ein Losreißen der Erſcheinung vom Weſen, wie anderſeits die nichtſittliche Religioſität ein Losreißen des Weſens von der Erſcheinung. Wenn die pietiſtiſche Frömmigkeit unvermeidlich in Andächtelei (Bigotterie), geiſtlichen Frohndienſt [1]), der ſich die Andacht zum opus operatum macht und dadurch von der Verpflichtung zum thätigen Gehorſam loskauft, ferner zur Sectirerei, Intoleranz und zuletzt zum Fanatismus überzugehen Gefahr läuft, ſo hat doch darum der Moralismus noch nicht Recht, der allerdings wohl thätige Sittlichkeit, aber nicht aus dem Motiv der poſitiven Liebe, ſondern aus dem kategoriſchen Imperativ, der Autonomie und der negativen Freiheit des Subjects hervorbringt. Wenn in den Augen des Pietiſten jedwede Thätigkeit für die Welt Verweltlichung der Religion iſt, ſo verweltlicht dagegen der Moraliſt das religiöſe Princip an und für ſich.

Daß die Frömmigkeit, um wahrhafte Frömmigkeit zu ſein, beſtimmt ſein müſſe als Liebe zu Gott durch den Erlöſer [2]), d. h. die ſpecifiſch chriſtliche Färbung tragen müſſe, iſt darin ausgeſprochen, daß einerſeits der fromme Sinn als Hingebung auf der Verſöhnungsgewißheit, folglich auf Demuth beruht, während er anderſeits weſentlich in der gottbeſeelten Liebe beſteht, welche eben das Weſen des Chriſtenthums iſt. Der Chriſt

1) Kant Grenzen d. Relig. innerhalb der bloßen Vernunft. S. W. X. S. 223. Rothe a. a. O. S. 368.

2) Rothe III. S. 359.

hat an dem Vorbilde des Menschensohnes einen absoluten Richtpunkt für seinen Wandel, dergleichen keine andere Religion aufstellt; aber abgesehen von diesem normativen Ideal bleibt er sich auch des Urhebers seiner Heilsgewißheit immerdar bewußt, und es giebt keinen Weg der Stärkung und Belebung dieser Gewißheit, der nicht durch die Erinnerung an ihn auf die Gottheit zurückführte, nur muß dies nicht in pantheistischer Weise dahin gedeutet werden, daß das Absolute (der Vater) selbst erst in dem Menschen Jesu zur Persönlichkeit, in der Menschheit zum Selbstbewußtsein gelange, und somit unmittelbar an sich selbst als Gottmensch das stellvertretende Opfer für das ganze Geschlecht, dem er als Wesen immanent sei, vollzogen habe. Hinter der Persönlichkeit Christi darf der Vater nicht als bloße Substanz stehen, und dieser nicht die bloße Personificirung derselben sein, denn dadurch käme weder der eine noch der andere zur wahrhaften Persönlichkeit, sondern nur zur transitorischen des menschlichen Gattungsprocesses. „Wer Gott wesentlich in Christo erkennt, kann jenen gar nicht anbeten ohne diesen zugleich anzubeten; Jesum unter Abstraction von seiner absoluten Einheit mit Gott anzubeten, würde freilich Götzendienst sein“ [1]). Also doch immer und einzig nur Gott in Christo, d. i. sofern er sich in ihm offenbart hat; aber dieses „Sofern“ ist selbst eine schwierige Unterscheidung, und die gläubigen Verehrer werden sie auch auf eine individuell verschiedene Weise vollziehen, wenn sie sich überhaupt an diese Frage wagen, welche viel mehr Bedeutung für die Dogmatik als Wissenschaft, als für die ethische Seite hat. Je adiakritischer hierin das sittliche Gemüth sich verhält, desto weniger ist zu grübeln und ein Wenig oder Mehr zu verargen; aber auch dem denkenden Christen ist kein Vorwurf der „Unchristlichkeit“ daraus zu machen, wenn er sich in Christo zu Gott dem Vater wendet, der der rechte Vater ist über alles, was auf Erden und im

1) Rothe a. O. S. 361.

Himmel Gottes Kinder heißt; denn immer iſt es Chriſtus, in welchem er Gott erkannt hat, und der Unterſchied nur der, ob er durch den Erlöſer auf Gott hindurchſchaut oder Gott in dem Erlöſer erblickt.

Schließlich iſt noch der Punkt der Colliſion zu betrachten, in welche die Frömmigkeit durch das Gebot, Gott über alles zu lieben, zu vertrauen und zu gehorchen, mit andern Pflichten kommen zu können ſcheint. „Der unbedingte Gehorſam gegen Gott ſchließt weſentlich ein, daß wir, wenn Menſchen, die ein rechtmäßiges Anſehen über uns ausüben, uns Handlungen zumuthen, welche dem von uns klar erkannten göttlichen Willen zuwiderlaufen, Gott mehr gehorchen als den Menſchen“ [1]). Dieſe Colliſionen beziehen ſich alſo auf das Verhältniß der religiös ethiſchen Sphäre zu der des Rechts und der Familie oder in concreto des Chriſten zur weltlichen Obrigkeit und den Eltern. Wenn nun hier im Allgemeinen zwar von dem Erlöſer ein leidender Gehorſam zur Pflicht gemacht wird, ſo ſollen wir uns doch nicht willig zu Werkzeugen der Ungerechtigkeit hingeben, und die Grenzlinie wird auf der des negativen Verſagens und des poſitiven Thuns hinlaufen; Geduld und Beſcheidenheit als Form unſeres paſſiven Verhaltens werdem mit der Unnachgiebigkeit in der Sache ſelbſt nicht in dem contradictoriſchen Widerſpruch einer Unmöglichkeit ſtehen; denn ſeine poſitive Kraft willig zur Ausführung einer That leihen iſt etwas anders, als dieſe verſagen und die That geſchehen laſſen, wenn ſie nicht zu verhindern iſt; activen Gehorſam aber zu erzwingen hat der Staat kein Recht in Dingen, die wider das religiöſe Gewiſſen ſind, und wo durch dieſe Zumuthung wirkliche Colliſionen herbeigeführt werden, iſt die Schuld auf Seiten einer unaufgeklärten, ihre Grenzen überſchreitenden Staatsmacht. So wenig zwiſchen den Ideen der Liebe, Gerechtigkeit und Weisheit an ſich Widerſprüche ſein können, ſo können ſie

1) Rothe a. O. S. 358.

doch geschichtlich auch noch innerhalb der christianisirten Menschheit vorkommen, aber als verschwindende, jemehr diese Organismen ihren Ideen selbst mehr und mehr adäquat werden. Eine allgemeine Regel, die Collisionen zu heben, ein Grundsatz, die Casuistik wegzuschaffen, läßt sich überhaupt gar nicht aufstellen, außer dem ganz formellen Hinweis auf christliche Weisheit. Vielmehr ist die ganze Ethik in ihrer systematischen Gliederung und successiven wissenschaftlichen Durchführung, namentlich in der Berichtigung ihrer Coordinirungen und Subsumtionen der Versuch, die scheinbaren Collisionen als nichtig für das sittliche Bewußtsein aufzuzeigen, welches darin befangen ist. Im wirklichen Leben wird sich jeder insgemein durch sein sittliches Gefühl herausziehen, und ist dieses nur im Allgemeinen ein gesundes, das Subject besonnen, leidenschaftslos, so wird dieses unmittelbar entscheidende Gewissen weit weniger trügen, als die Dialektik des grübelnden Verstandes, welche hierin, losgerissen vom Gefühl, zur Quelle der Sophistick wird und Collisionsfälle aussinnt, die gar nicht eintreten, weil sie genau erwogen wider die Natur der Dinge sind. Sehen wir in den casuistischen Fragebüchlein nach, so kommen fast alle, die nicht an und für sich schon ungereimte müßige Spielereien des Witzes sind, auf das allbekannte Grundthema von der eignen Lebensrettung auf Kosten eines Andern, und auf die Nothlüge, im Ganzen also auf die Frage der Nothwehr zurück. So beschränken sie sich auf bestimmte faßbare Probleme, die an ihrem systematischen Orte zu beleuchten sind. Was aber das Problem im Ganzen, d. h. die Differenz der ethischen Idee mit der Wirklichkeit betrifft, welche als der tragische Conflikt in der Geschichte der Menschheit hervortritt, so ist darüber schon früher das Nöthige gesagt (§. 153) und darauf hingewiesen worden, daß es ein Dilemma von wesentlich politischer Art ist, in welches sich jedwede Rechtsreligion nothwendig verwickelt, ohne sich durch ihr Princip daraus erlösen zu können, daß es aber auch eben das christliche Princip der

ganze Wahrheit zu erkennen, erkannten die Würde unſerer Natur, aber es fehlte ihnen das Bewußtſein ihrer Verderbniß; oder ſie erkannten ihre Schwäche, aber es fehlte ihnen das Bewußtſein ihres Adels; und nach einer dieſer beiden Richtungen, je nachdem ihnen die Natur entweder als eine unverdorbene oder als eine unheilbare erſchien, richteten ſie ſich entweder in dem Stolz oder in der Verzweifelung zu Grunde." Der Begriff der Demuth als Tugend war dem Alterthum fremd; als Selbſtwegwerfung ſchien ſie mit allen andern Tugenden unvereinbar; weder der heitere, aber im Grunde doch verſöhnungsloſe Naturalismus der Hellenen, noch die Egoität des römiſchen Herrſcherwillens kannte ſie; jene kannten wohl die Selbſtüberhebung (ὕβρις) über das göttliche Maß und Geſetz als ſtrafwürdig, aber ihr entſagend waren ſie hoffnungslos; und noch jetzt kann Niemand, der auf dieſe antiken Standpunkte ſich ſtellt, die Demuth würdigen [1]), aber wir dürfen uns dann auch das religiöſe Verhältniß nicht naturaliſtiſch oder anthropomorphiſtiſch denken, denn faßten wir es als bloßes Rechtsverhältniß oder gar vertragsmäßig auf, ſo würde die Demuth in der Idee doch ſervil, und der knechtiſche Sinn zu einem Vorbilde gemacht. Iſt die Demuth, wie Rothe ſagt [2]), „weſentlich das ſchlechthinnige Abhängigkeitsgefühl" folglich = Religioſität, und namentlich die ſpecifiſch chriſtliche, ſo iſt ſie auch gegen Gott nicht ſklaviſcher Sinn, ſondern der kindliche Geiſt. Als Furcht wird die Demuth nur negativ im Gewiſſen hervortreten, wenn die kindliche Pietät verletzt worden iſt. Die chriſtliche Demuth vor Gott im Gemüth wird zwar allerdings nicht ohne ethiſche Wirkung auf das Leben bleiben, ſie wird den Uebermuth und Stolz gegen andere unſeres Gleichen brechen, aber ſie wird ſich nicht als Demuth gegen andere Menſchen wiederholen, da wir ja in ihr den Menſchen überhaupt als einen ſolchen erkennen, der ſich vor Gott zu demüthigen hat. Wir werden alſo vor Andern nicht De-

1) Kant Tugendl. S. W. v. Roſenkr. IX. S. 290.
2) Theol. Eth. II. S. 375.

liche Gnade ist allgegenwärtig und spricht zu dem erleuchteten Sinn auf allen Wegen, in der Natur, Geschichte und allen innern und äußern Erfahrungen. Aber um von unserer Seite die Empfänglichkeit für diese Zusprache zu eröffnen, in ihrer Reinheit zu erhalten und zu erhöhen, ist es nothwendig von den Organen Gebrauch zu machen. durch welche der göttliche Geist direct zu uns spricht. Diese Ansprache geschieht in der Kirche, welche der engste und eigentliche. Kreis ist, in welchem die Offenbarung Gottes für den Einzelnen persönlich fortwährt. Als Organ der allgegenwärtigen Gnade wartet die Kirche nicht, bis der Einzelne sich zu ihr wende, sondern sie wendet sich zuvorkommend an ihn, und zwar eher, als er selbst es ahnet und mit Bewußtsein zu wollen vermag. Sie läßt 1) ihre Berufung an alle in ihrem Schoos Geborenen vom Beginn des Lebens an ergehen; die Taufe ist der Beginn dieser innern Mission. Aber eben weil die in der Taufe dargebotene Gnade auch innerlich vom Subject angeeignet, die sustantielle Gemeinschaft mit Gott innerhalb der christlichen Gemeinde überhaupt und in jeder Particularkirche insbesondere in eine geistige, zum Bewußtsein und freien Wollen erhoben werden soll — denn sie ist die offenbare Religion — tritt dazu 2) das belehrende und belebende Wort, eine Vermittelung der Gemeindeglieder unter einander gegenseitig, und darum, weil menschliches Geschäft, kein Sacrament formell und materiell, wohl aber heilig seinem Zwecke nach. Es geht a) zunächst einseitig von den älteren und eigends dazu bestellten Gemeindegliedern aus und wird von den jüngeren und überhaupt von denen, die der Belehrung bedürfen, als anregendes Ferment ihrer eignen Geistesthätigkeit aufgefaßt im Religionsunterricht der Jugend und in der Predigt. Aber immer soll dabei auch b) das empfängliche Gemüth mitbetheiligt sein und die auffassende Verstandesthätigkeit in den Glauben und durch den Glauben in das ganze Gefühlsleben übergehen, das entzündete Subject persönlich die geistige Gemeinschaft mit

Gott anknüpfen in der Andacht, deren Form das Gebet iſt, welche der Mittelpunkt des ganzen Heiligungsproceſſes iſt und bleibt. Nimmt nun jedes Mitglied der Gemeinde ſelbſtthätig Theil an der Erweckung, erweckt, wenn nicht ſelbſt lehrend, doch durch ſein Beiſpiel auch die Anderen und wird zugleich von den Andern zu dem Gefühl der Gemeinſamkeit des allwirkenden göttlichen Geiſtes erweckt, ſo ſchlagen c) alle dieſe Thätigkeiten zuſammen zur gemeinſamen Feſtfeier, eine Syntheſis der dem Einzelnen aus Allen zurückſtrahlenden Belebungen, worin alle zugleich Prieſter und Laien, productiv und receptiv ſind und ſich ſchon durch dieſes Gemeinſchaftsbewußtſein innerlich geſtärkt, als ein beſeelter Leib des Herrn fühlen. Aber dieſe gegenſeitige Belebung hat doch ihren gemeinſchaftlichen Grundquell in der Höhe; nicht allein aus der Gegenſeitigkeit wie aus einem übereinſtimmenden Gewiſſen, nicht aus Menſchen ſchöpfen wir die Ueberzeugung und das Leben; dieſe Uebereinſtimmung iſt nur ein vielſtimmiges Zeugniß von der Wahrheit, nicht die bezeugte Wahrheit ſelbſt; und ſo wendet ſich endlich 3) gemeinſam und öffentlich die Gemeinde und in ihr jeder perſönlich wieder zu dem perſönlichen Urquell des Heils im entwickelten Sacrament katexochen: dem heiligen Abendmahle, welches brüderliche communio zugleich gleichſam nach der Seite hin, und Erhebung zur unio mystica, d. i. zur Verſöhnungsgewißheit — eine andere giebt es nicht — im Gipfelpunkte der Religioſität iſt; es iſt das offenbare oder ſprechende Sacrament; denn Sacrament iſt eine ſymboliſche heilige Handlung, in welcher die göttliche Liebesgnade uns zugeſichert und mitgetheilt wird, in der Taufe nur an ſich und vorläufig ohne unſer Zuthun, welches Zuthun erſt von der Taufe an in ſtetiger Entwickelung der chriſtlichen Erziehung beginnt; im Abendmahl iſt es daſſelbe Darbringen unſerer und Antworten Gottes auf die durch den Mittler unter beſtimmten hiſtoriſchen Formen geordnete Weiſe, ſodaß hier die Gottes-

gemeinschaft für uns und durch uns selbst zum Bewußtsein entwickelt, dieses Sacrament also das Symbol der offenbaren und vollendeten Religion, der Religion der Versöhnung oder diese es selbst ist, die sich durch diese symbolische Handlung selbstbewußt ausspricht.

Es gehört nicht hierher, sondern in die Dogmatik, diese Lehre als Theil der Religionslehre weiter auszuführen; die Ethik weist nur auf dieses fortwährende Schöpfen aus dem religiösen Grundquell hin und betrachtet denselben als einen unentbehrlichen Lebens- und Gesundbrunnen für das Fortbestehen der Frömmigkeit als *ethisches* Princip. Sofern dieses Fortbestehen kein physisch nothwendiges, sich von selbst machendes, sondern eine durch Selbstthätigkeit des Subjects zu vermittelnde *Selbsterhaltung* und Belebung des Ethos im Princip ist, gehört es der Ethik selbst schon an. Man kann die Frömmigkeit, sofern sie Kirchlichkeit ist — und von dieser Seite wird sie gewöhnlich, ja oft ausschließlich genommen — auch die *Treue* zu Gott, Christo und seiner Kirche nennen. Als solche muß sie sich immer einer bestimmten Kirche und Gemeinde anschließen, und insofern ist sie zugleich Treue gegen ein bestimmtes kirchliches Bekenntniß, und die Kirchlichkeit das Princip, welches den Separatismus abweist, für das Bestehen der Kirche objectiv sorgt, sich reformatorisch oder kirchebildend bethätigt u. s. w., kurz von dem eine Reihe von Thätigkeiten ausgeht, die eben jenes Princip des kirchlichen Sinnes voraussetzen, dem es unmittelbar darum zu thun ist, in und von der Kirche geistig zu leben, und wenn wir jene organisirenden Thätigkeiten an eine spätere Stelle verweisen, so werden wir bei der Wiederanknüpfung an diesen ihren Ursprung nicht unterlassen dürfen, daran zu erinnern, daß eben die Kirchlichkeit selbst schon das Princip für jede reformatorische Thätigkeit innerhalb der Kirche sein muß, nicht aber irgend ein anderes unruhiges freiheitliches oder blos wissenschaftliches Thätigkeitsprincip sich für berechtigt halten darf, in das Centrum dieses Kreises einzudringen. Was dieser Kirchlichkeit im prin-

cipiellen Sinne direct entgegengeſetzt iſt, iſt nicht ſowohl der Geiſt der Sectirerei, denn dieſer iſt ſelbſt ein Gemeinde bildender, wiewohl verkehrter, ſondern der unbegeiſtete Separatismus, ſofern er blos negativ im Ablaſſen von aller kirchlichen Gemeinſchaft, d. i. alſo in Gleichgiltigkeit und religiöſer Indifferenz beſteht, welche die Negation aller Religioſität und Frömmigkeit iſt, die ſich auch äußerlich und von dieſer Seite eben als Unkirchlichkeit ſchlechthin manifeſtirt.

## Zweites Capitel.

## Die chriſtliche Weisheit im Gemeindeleben.

---

### 1. Die unmittelbare Bethätigung der Frömmigkeit in der Familie.

#### §. 245.

Die practiſche Frömmigkeit oder religiös beſeelte Sittlichkeit — denn von ihrer practiſchen Seite hat die Ethik die Frömmigkeit in Betracht zu ziehen — wird aus der kirchlichen Gemeinſchaft, worin ſie ſich unabläſſig ſtärkt und erneut, zunächſt ſich, die Frömmigkeit ſelbſt, aus der Kirche ins Leben übertragen, den Proceß der Weisheit, womit ſie alle Verhältniſſe durchdringt, unmittelbar von dem engſten Kreiſe, in dem ſie lebt, von der Familie aus beginnen, und zunächſt das tägliche häusliche Leben mit der Weihe des chriſtlichen Geiſtes durchdringen, bevor ſie weiter in die größern Kreiſe des geſelligen Verkehrs die Geſinnung des Wohlwollens verbreitet und ſich zuletzt an das kirchliche Gemeinweſen ſelbſt mit ihrer erhaltenden, reformirenden und organiſirenden Thätigkeit wendet und ſo zu dem Princip zurückkehrt, woraus ſie ſelbſt ihre Nahrung ſchöpft. Sie durchdringt, bevor ſie zu dem eigenthümlichen Organismus des religiöſen Princips zurückkommt, auf dieſem Wege nothwendig auch die beiden andern ethiſchen Sphären: die Fa-

milie und den Staat; sie muß diese als gestiftet und wohlorganisirt voraussetzen, ehe sie selbst in eigener Angelegenheit segensreich wirken kann; sie wird sich mit den Sonderzwecken derselben überall vielfältig nicht nur berühren, sondern in hilfreiche Wechselwirkung setzen, ohne sie doch in irgend einem Punkte zu stören oder von ihnen sich stören zu lassen; denn nur wenn ihre Zwecke dieselben wären, würden sie sich in einem und demselben Wirkungskreise ausschließen; nur die schlechte Identification von Familie, Staat und Kirche gebiert den Streit, die Auseinandersetzung ihrer Interessen Eintracht und gegenseitige Förderung.

Die christliche Frömmigkeit ist der Geist der Liebe, bevor aber diese als allgemeines Wohlwollen oder Nächstenliebe sich in weitere Wirkungskreise ausdehnt und dieselben zur wahrhaft idealen Menschlichkeit, d. i. christlichen Humanität, bildet, schafft sie erst das natürliche Heiligthum der Penaten zu einem christlichen um; sie heiligt die Ehe, weiht den Kreis der Hausgenossen durch tägliche Privatandacht, hier den Grund legend zur christlichen Erziehung der Kinder, und ehrt ihre Todten durch ein christliches Begräbniß und Erinnerungstreue. So knüpft die religiöse Sittlichkeit an denselben Punkten an, woraus auch die unmittelbare der Familienpietät hervorging und die rechtspersönliche des Staatslebens sich erhob; das ist eben ihr organisches Verhältniß, daß sie im Princip eine adiakritische Einheit ausmachen, in ihrer freien Entfaltung zu besondern Systemen sich gliedern und zusammen die Fülle eines harmonischen Ganzen bilden. Wissenschaftlich kann es daher oft zweifelhaft scheinen, ob man gewisse Tugenden zu dieser oder jener Sphäre ziehen, namentlich ob man sie als Familientugenden oder als Tugenden des größern christlichen Gemeindelebens betrachten soll; sie bilden in der That die Verbindungsglieder zwischen beiden; und ebenso berührt sich die staatsbürgerliche Thätigkeit mit den Associationen der christlichen Liebe an unzähligen Punkten. Dies ist keine Instanz gegen die Richtigkeit der Eintheilung,

denn diese soll eben eine organische Gliederung sein, die den Zusammenhang im Unterschiede hervorhebt, aber nicht eine Partition, die den erstern zerschneidet, während der Unterschied sich da vornehmlich als ein wirklicher qualitativer zeigen muß, wo die rein kirchliche organisirende Thätigkeit als eine besondere für sich auftritt.

Daher vor Allem der Streit über die Ehe, ob deren Eingehung ein Familien-, ein civilistischer oder ein kirchlicher Act sei (§. 123); sie ist aber keines ausschließlich, sondern Familie, Staat und Kirche haben sich jedes zu seinem Theil dabei zu bethätigen, gleichwie auch an der Kindererziehung und am Begräbniß. Zu dem Ehebündniß gehört das Verlöbniß im Familienrathe, der civilrechtliche Bundesact vor der Obrigkeit und die kirchliche Weihe; denn sie bietet jedem eine Seite dar. Dasselbige gilt auch von der Taufe, sofern mit dieser, als religiösem Act der Aufnahme in die christliche Gemeine zugleich der civilistische der Eintragung in die Geburtslisten verbunden ist, wovon die Constatirung der Abkunft, der Alimentations- und Erbrechte u. s. w. abhängt; und daß die Anordnung der Taufe, die Wahl der Zeugen u. a. m. zugleich eine Familienangelegenheit ist, versteht sich von selbst.

Die religiöse Weihe soll der Ehe ihr ungetrübtes Fortbestehen, ihre Grundveste im Gemüth geben, damit der Liebesbund im christlichen Sinne noch fortdauere, wenn ihm auch die Befriedigung des Familienzwecks und des ökonomisch-rechtlichen Interesses durch Schuld oder Unglück entzogen worden ist. Religiöse Ehegatten werden auch in den unglücklichsten Verhältnissen nicht in Versuchung kommen, sich zu trennen, sondern alle andern Differenzen auf diesem Grunde mit Geduld und Ergebung ausgleichen oder ertragen. Ist aber in diesem Punkte kein Einverständniß, wird das Zerwürfniß durch Verschuldung des einen oder andern Theils unheilbar, ist also die Frage, wie der Christ sich dabei zu verhalten, nicht mehr, wie er es zu verhüten oder aufzuheben habe, so ist fürs erste wieder daran zu erinnern, daß die Lösung der Ehe, wie ihre Eingehung unter den

dreifachen Gesichtspunkt des Familien-, Staats- und Kirchenrechts zu bringen, und unter dem erstern eine freiwillige Trennung des engern ehelichen Umgangs nicht nur möglich, sondern auch oft factisch wirklich ist, ohne daß das Recht, so lange kein Theil klagbar oder der öffentlichen Moral zum Skandal wird, auch nicht bewogen ist, einzugreifen. Es muß der individuellen Freiheit der Gatten unter dem rechtlichen Gesichtspunkte durchaus freistehen, wenn sie aus Abneigung oder andern nicht auf der Gerichtstube zu enthüllenden ehelichen Geheimnissen dieser engern ehelichen Gemeinschaft entsagen, sich, wie es heißt, „vom Bett" scheiden wollen. Dies ist eine Trennung, die innerhalb des Familienlebens vorgenommen wird; greift sie weiter und zerreißt auch das äußerliche Band des gemeinsamen Hauswesens, wird sie zur Trennung auch „vom Tisch," so ist dies allerdings eine Abnormität, welche die Realität des ehelichen Lebens aufhebt und nur das abstracte Princip, d. h. den Ehebund ohne seine Consequenzen fortbestehen läßt; aber eben ein solcher Widerspruch kann factisch von einem Theile herbeigeführt werden, und der andere ist dann gesetzlich in seinem Rechte zu schützen, z. B. die Frau mit ihrem eingebrachten Vermögen gegen die Verschwendungssucht, die Ausbrüche des Jähzorns des Mannes, oder wenn ein Gatte sich durch schwere Verbrechen langwierige Freiheitstrafen zugezogen hat. Rechtlich ist eine Trennung der Gatten oft unvermeidlich, ohne daß deshalb die völlige Scheidung geboten oder motivirt wäre; diese charakterisirt sich erst durch die Freiheit, ein anderweitiges Ehebündniß eingehen zu können, sowie der Ehebruch nicht blos ein Auflösen der bestehenden Monogamie, sondern zugleich ein factisches Eingehen derjenigen persönlichen Verbindung, welche ausschließlich den Ehegatten zusteht, mit andern Personen, folglich schon eine Art von Doppelehe ist. Was nun vom reinen Rechtsstandpunkte aus über die Ehetrennung oder Ehescheidung zu sagen ist, das wird sich immer mehr oder weniger nach der geltenden Sitte richten und mehr positiv historischen, als

rein rationalen Grundsätzen folgen, daher in verschiedenen Ländern und Zeiten die Ehegesetze bald strenger, bald laxer und überhaupt veränderlich sind, je nachdem sie mehrere Scheidungsgründe oder nur den einzigen des wirklichen Ehebruchs als zureichend anerkennen. Allgemein einverstanden ist man nur über den letztern, weil dann in der That das Wesen der Ehe vernichtet und die Aufhebung der leeren Form als eines nichtigen Scheines zugleich und wirklichen Widerspruchs gegen die Monogamie eine Selbstfolge, der Scheidungsact die bloße öffentliche Erklärung ist, daß die Ehe bereits factisch nicht mehr bestehe, nicht aber daß sie erst durch diesen Act aufgehoben werde. Die Scheidung ist also nicht sowohl aus Gründen zu motiviren, sondern sie ist vielmehr nur die Verkündigung eines Factums, wie jedwedes andern Unrechts oder Verbrechens, welches und indem es wie jedes andere der positiv gesetzlichen Strafe unterworfen wird.

Hat das Recht mit der Scheidung das Seinige gethan, so fragt sich dagegen, ob auch die kirchliche Weihe des Ehebundes damit aufgehoben werden, die Kirche je damit übereinstimmen könne, daß „der Mensch scheide, was Gott verbunden," und die Ehe im Princip überhaupt für lösbar erklären soll oder nicht. Nach der Analogie der Eingehung wird es sich mit der Trennung so verhalten, daß gleichwie die kirchliche Weihe das civile Gelöbniß und das natürliche der Herzen voraussetzt, sie auch bei der Scheidung diese Trennungen voraussetzt, das leergewordene Traubündniß aber nicht mehr forterhalten kann, wenn ihm die Realität des häuslichen Vereinlebens und die sociale Rechtsverbundenheit gänzlich entschwunden ist. In der That würde das Fortbestehen eines solchen Schattens ohne Körper nur die Bedeutung einer reinen Negation, die des Verbots einer zweiten Ehe sein, ohne daß die erste irgendwie dadurch noch im Leben erhalten würde; es würde sich in eine bloße lebenslängliche Strafe des Ehebruchs aufheben. Eine solche Folge kann aber die Kirche als solche dem Verbrechen nicht geben,

auch dieſelbe nicht executiren, wenn ſie etwa vom Staate auf das vollzogene Factum geſetzt würde; der Staat aber kann nur mit Freiheitsentziehungen und nur während derſelben, wie ſich von ſelbſt verſteht, mit der Entziehung der ehelichen Gemeinſchaft als Conſequenz der gefänglichen Abſonderung ſtrafen, nicht aber iſt Eheloſigkeit als ſolche eine irgend anzuerkennende Strafart. Wenn daher die Kirche allerdings die Ehe als auf keine Weiſe willkürlich aufzulöſendes consortium totius vitae proclamiren und dabei beharren muß, dies als eine Gewiſſensſache zu betrachten, ſo ſcheint es, daß ſie ſich auch zu keiner förmlichen Scheidung und anderweiten Einſegnung Geſchiedener ohne Widerſpruch herbeilaſſen könne. Wenn aber dieſe Perſonen anderſeits rechtlich ſich ſcheiden und civiliſtiſch anderweit verehelichen können, ohne daß das erſte religiöſe Gewiſſensband gelöſt wäre, ſo würde ein offenbarer Widerſpruch zwiſchen den beiden ethiſchen Sphären entſtehen, der nicht zuläſſig iſt. Aber auf dieſe Weiſe ſähe auch die Kirche die Sache nur wiederum aus dem Rechtſtandpunkte an; anders wenn ſie ſich auf ihr eigenes chriſtliches Princip ſtellt und fragt, ob das Princip der chriſtlichen Liebe überhaupt unverſöhnlich ſein und auch da noch auf einer Strafe beſtehen dürfe, wo dem Recht ſein Genüge geſchehen, die Liebe alſo mit der Gerechtigkeit nicht in Widerſtreit iſt, was ſie nur dann wäre, wenn ſie die civiliſtiſche Strafe aufheben wollte. Unter dieſem Geſichtspunkt iſt es der Kirche möglich, nicht nur Gatten, die ſich trotz des Ehebruchs wieder verſöhnen wollen, gewähren zu laſſen, ſondern auch Gatten, die mit beiderſeitiger Einwilligung ſich um jenes Bruchs willen geſchieden und damit erklärt haben, daß an die Stelle ihrer frühern Liebe völlige Gleichgiltigkeit getreten iſt, auch als ſolche zu behandeln; denn in dieſer Gleichgiltigkeit liegt, daß Genugthuung und Verzeihung gar nicht mehr beanſprucht wird; man iſt über den Haß und die Liebe zugleich hinweg. Die Erinnerung an das frühere Verhältniß bleibt zwar eine Wunde im Herzen, aber ſie ſchmerzt nicht mehr

um des Verlustes des Andern willen, sondern wegen der eigenen Unbedachtsamkeit, daß man sich mit ihm in ein Verhältniß eingelassen hat. Wo nichts mehr zu segnen und zu weihen ist, wie sollte da noch auf der formellen Geltung des einmal gesprochenen Wortes bestanden werden? Vielmehr ist es möglich, daß Geschiedene in einem andern Ehebunde auch der religiösen Segnungen theilhaft werden, die ihnen in dem gebrochenen versagt waren. Nicht also der abstracte Ausspruch der Unscheidbarkeit schlechthin, sondern nur die Versagung leichtsinniger Trennung ergiebt sich unter dem kirchlichen Gesichtspunkte; und um diese zu verhüten, hat die specielle Seelsorge alle Mittel treu und fleißig zu erschöpfen. Immerhin bleibt es dabei, daß die Kirche die Ehe als lebenslänglich betrachten und jedweden Anlaß zur Scheidung als verwerflich darstellen muß; aber indem sie dies thut, tritt sie der Scheidung nur als einer künftigen, willkürlich herbeizuführenden entgegen, beharrt also bei dem Satze, daß die Ehe auf keine Weise ein bloßes Vertragsverhältniß sei, und ist hierin auch mit dem Recht völlig einverstanden. Ist aber das unrechtmäßige und unsittliche Factum dennoch vollzogen und im Ehebruch die Ehe wirklich vernichtet worden, dann kann es sich nicht mehr darum handeln, ein verschwundenes Wesen wieder ins Leben zu beschwören oder dessen leeren Schein noch weiter erhalten zu wollen; die Frage kann nur sein, ob die That bestraft oder verziehen werden soll, und wenn verziehen, unter welchen Bedingungen. Sind diese Bedingungen vorhanden, so kommt die Kirche dadurch nicht mit sich selbst in Widerspruch, daß sie erst die Ehe für unauflöslich erklärt, was sie in der That sein soll, und nachher doch in eine anderweite Einsegnung willigt, nachdem ein Factum, was nicht sein soll, dazwischengetreten und die Ehe vernichtet hat, dieses verbrecherische Factum aber gesetzlich gesühnt, die Negation des Rechts also selbst wieder negirt ist. Daraus ergiebt sich, daß die Kirche zu keiner anderweiten Verbindung Segen und Weihe geben darf, bevor nicht dem

Recht Genüge geſchehen, iſt dies aber geſchehen und hat ſie die moraliſche Gewißheit, daß das erſte Vergehen aufrichtig bereut worden und der ernſtliche Wille, eine beſſere Lebensführung in einer neuen Ehe zu beginnen, vorhanden iſt, ſo hindert nichts, durch neue religiöſe Weihen die guten Vorſätze zu kräftigen und den Erfolg möglichſt zu ſichern.

Mit der Kindertaufe, die in den erſten Tagen oder Wochen nach der Geburt vollzogen wird, beginnt die chriſtliche Erziehung, und ſo vielſeitig dieſe auch iſt, ſo hegt ſie doch als weſentlich principielles Moment in ſich auch die religiöſe Erziehung im eigentlichen und engern Sinne des Wortes, die ſpäter mehr und mehr in beſtimmten Religionsunterricht übergeht. Aber nicht blos um der zu erziehenden Kinder, ſondern um aller Familiengenoſſen willen und um den Familienſchooß ſelbſt in ſeiner religiöſen Weihe zu erhalten und auch hier die Segnungen der Frömmigkeit mit den Seinigen zu genießen, wird die chriſtliche Familie der Hausandacht nicht entbehren dürfen noch wollen. Nicht in Oppoſition ſoll dieſe zur öffentlichen kirchlichen ſtehen, ſondern eine Fortſetzung und Specificirung derſelben ſein; nicht von der Seite des Rechts der Familie, Privatandachten in ihrem Hauſe anzuſtellen, ſondern von der Seite des Bedürfniſſes frommer Gemüther, ſie auch hieher zu verpflanzen, weiſen wir derſelben hier ihren ſyſtematiſchen Ort an, überlaſſen aber die weitere Ausführung der theologiſchen Ethik [1]). Als Anknüpfungspunkt für die religiöſe Erziehung kommen wir weiter unten auf ihn zurück; denn nie iſt zu vergeſſen, daß der unmittelbare Bereich der Religioſität der Boden der Familienpietät iſt; dies menſchliche Gefühl über die elterlich kindliche Liebe hinaus zur göttlichen Verehrung zu erheben, iſt die erſte

1) Rothe III. S. 166, 724 und daſelbſt die Citate. Schleiermacher, welcher ſogar den Religionsunterricht in Schulen durch häusliche Erziehung erſetzt wiſſen will, muß um ſo mehr auf häusliche Andachtsübungen dringen. Erziehungsl. S. 346 fg.

natürliche Aufgabe der erbauenden Frömmigkeit. Wie die häusliche Andacht ihre besten Kräfte aus der öffentlichen zieht und von ihr geleitet wird, so würde der öffentliche Gottesdienst sammt der öffentlichen Sitte bald dahinschwinden, wenn dieses heilige Feuer auf dem Familienherde erlöschte; aber eben deswegen müssen sie sich auch beständig auf einander beziehen; selbst zur Theilnahme am kirchlichen Organisationsgeschäfte qualificirt die Hausandacht insofern, als Keiner, der in diesen Angelegenheiten mitsprechen will, unkundig in den heiligen Stiftungen und dem Geiste derselben mit seinem Gemüthe entfremdet sein darf. Wie Viele maßen sich jetzt eine entscheidende Stimme in kirchlichen Dingen an, die nicht einmal wissen, was in der Bibel steht, und das oberflächlich Gelernte anstatt durch fleißiges Forschen in der Schrift zu vervollständigen, durch Tagesblätter und Vereinsgeschwätz vollends entstellen! Die zweckmäßige Leitung des Hausgottesdienstes, besonders wenn eine zahlreiche Familie, Verwandte und Dienstboten daran theilnehmen sollen, hat allerdings ihre großen Schwierigkeiten und ist bei der jetzigen Einrichtung des bürgerlichen Lebens in vielen Fällen sogar unausführbar; aber theils gehörte er früher schon zur Tagesordnung, theils läßt er viele Stufen zu, vom einfachen Morgen- und Abendgebet, das die Mutter dem Kinde auf dem Bette lehrt, bis zum regelmäßigen Lesen und Erklären der Bibel vom Hausvater — theils bleibt es immer eine Forderung, der sich der christliche Hausstand nach Möglichkeit anzunähern hat und mit der Verbesserung der allgemeinen Zustände auch annähern wird. Seine Gefahr und Entartung liegt in der Ausdehnung, die er leicht über die einzelne Familie hinaus zum Conventikelwesen nimmt, wodurch er anstatt dem kirchlichen Einheitsbedürfniß der Gemeinde zur Stütze zu dienen, zum Particularismus führt; vielmehr soll er jenes überall mehr wecken als befriedigen, und es liegen gewisse Grenzen für ihn schon darin, daß er nicht über Gebet und Bibellesen bis zur förmlichen Predigt oder gar zum Sacramentalischen

vorſchreiten ſoll; daher auch überhaupt richtiger Hausandacht ſtatt Hausgottesdienſt zu ſagen iſt. Als gemeinſchaftliches iſt das Gebet laut, und das erfodert nebſt der Bibel und dem Geſangbuch zweckmäßige Erbauungsbücher, für deren Herbeiſchaffung der chriſtlichen Liebe ſich neben den Bibelgeſellſchaften ein weites Feld eröffnet.

Iſt die Kirche auf freiere Weiſe als bisher gegliedert, ſo daß individuelle Bedürfniſſe und Lebensanſichten in ihr Unterkommen finden, ſo wird auch die Familienandacht nicht leicht in die abnorme Ausdehnung des Conventikelweſens übergreifen, welches ſeinen negativen Grund immer in einer mangelhaften Kirchenorganiſation hat und zur Sectirerei führt, ja eigentlich ſchon ein halbes oder aufkeimendes Sectenweſen iſt [1]), das freilich bei einer rigoroſen und excluſiven Kirchenordnung, die neben ſtrenger Orthodoxie in der Lehre weſentliche Bedürfniſſe des religiöſen Gemüths unberückſichtigt läßt, nach Umſtänden ſogar berechtigt iſt und als Ergänzung des öffentlichen Gottesdienſtes heilſam wirken kann. Obgleich es in dem Weſen der Conventikel liegt, ſich aus Vertrauten zuſammenzuſetzen und inniger abzuſchließen, ſo dürfen ſie doch in keiner Weiſe geſchloſſene Vereine ſein, vielmehr ſoll die Kirche davon immer Notiz nehmen, ſowohl um leicht möglichen Abirrungen vorzubeugen, als auch um ihre eigenen Mängel kennen zu lernen, auf welche die zeitweilig ſich mehrenden Abſonderungen hindeuten, wie z. B. zur Zeit Spener's. Oft aber iſt es auch nur irregeleiteter Eifer, noch öfter Eitelkeit, individuelle Bethätigungsſucht und andere unreine Antriebe Einzelner und meiſt beide

1) Rothe III. S. 170 trennt dieſe weiter von einander und redet dem Conventikelweſen das Wort. (So auch Nitſch Pr. Theol. I. 195.) Aber nur unter der Vorausſetzung, daß die Kirche in weſentlichen Stücken mangelhaft und intolerant iſt, nicht aber als allgemeinem Grundſatz können wir ihm beiſtimmen, daß „die Bethätigung an dem Conventikelgottesdienſt keineswegs blos als untadelhaft, ſondern geradezu als pflichtmäßig erſcheine.“ Aber unter jener Vorausſetzung werden auch bald Secten aus den Conventikeln hervorgehen.

Ursachen im Zusammenhange, welche das Conventikelwesen stiften und bis zur Sectirerei forttreiben, wie auch oft die Anhänger derselben später erkannt und öffentlich ausgesprochen haben [1]).

In Betreff endlich der Bestattung der Verstorbenen, bei welcher der Staat die Leichenschau, überhaupt das Gesundheitspolizeiliche und die Führung der Todtenliste, die Familie alles das zu besorgen hat, was Pietät, Familienwürde und dankbare Gedächtnißtreue von den Hinterbliebenen heischen (§. 133), kommt der Kirche die Anordnung der religiös erbaulichen Ritualien zu. Es ist aber zu beklagen, daß sie, oder vielmehr der gesunkene religiöse Sinn unserer Zeit, sich dieser Bestattungsfeierlichkeit mehr und mehr entzogen hat, namentlich in den Städten. Die Familienpietät, von der kirchlichen Weihe verlassen, kann darunter nur leiden, und wenn es auch nicht möglich ist, jeden Einzelnen mit gleicher Feierlichkeit zu beerdigen — Einfachheit muß hier Regel sein — so sollte doch der Seelsorger in jedem Trauerhause begehrt werden und auf dem letzten Gange nicht fehlen; und wenn das Abscheiden jedes Einzelnen nicht immer durch Casualreden zu einem Act religiöser Erhebung gemacht werden kann, so sollte doch wenigstens ein Tag im Jahre als „Fest aller Seelen" der Familientrauer und Treue gewidmet sein.

## 2. Die christliche Menschenliebe.

### Das Wohlwollen.

### §. 246.

Um das subjective Reich Gottes auf Erden, die christliche Gesinnung, allgemein zu verbreiten, bedarf es äußerlicher Mittel. Die noch abwendige, unter dem Joche der Lebensbedürfnisse schmachtende Menschheit muß von dieser

1) Z. B. Steffens V. d. falschen Theol. ꝛc. S. 162 fg.

geisttödtenden Last immer mehr befreit, ihr besseres Gefühl entbunden, ihre Intelligenz aufgehellt und ihr Herz durch Bildung zum wahren Menschensinn veredelt werden, ehe echte Humanität und Weisheit zur Herrschaft gelangen kann. Sowol um dieses Endzwecks willen, als auch weil alles dieses Güter sind, zu deren Mittheilung die christliche Menschenliebe sich schon an und für sich aufgefordert fühlt, wird dieselbe rastlos beflissen sein, jedwedes Leiden zu lindern, jedwede Rohheit zu entfernen und die edlere Sitte zum herrschenden ethischen Geschmack zu erheben. Wird das Christenthum nicht in die concreten Lebensverhältnisse eingeführt, nicht als eine Religion des Lebens betrachtet, und ihm nicht auch die eudämonische Seite desselben eröffnet, so tritt es unvermeidlich in Gegensatz zu aller Lebensfreudigkeit und wird zum Cultus des Todes und der Schrecken, wie die ägyptische Religion im Gegensatz zur Heiterkeit des Hellenismus; es artet in einen verzweiflungsvollen Buß- und Höllencultus aus, wie z. B. zum Theil die Missionen der Jesuiten [1]) oder die Revivals der Methodisten in Nordamerika.

Ist die wahre Humanität die nothwendige Bedingung der wahren christlichen Frömmigkeit und Gemüthsbeseligung, und die Befreiung vom Druck der materiellen Noth, welche das Gefühl der Menschenwürde nicht aufkommen läßt, wiederum die Bedingung für jede veredelte Humanität, so wird der vorliegende Entwickelungsproceß 1) von dem Princip der christlichen Menschenliebe ausgehen, 2) im persönlichen Umgange mit Menschen die Mittel und Wege einschlagen, die ihr a) die Barmherzigkeit oder Wohlthätigkeit im engern Sinne, b) die Veredelung des Gemüths durch persönliche Begegnung, namentlich durch Versöhnlichkeit, christliche Klugheit und Friedfertigkeit, sowie c) durch die Erziehung des Gemüths zur Wahrheitsliebe eröffnen, um 3) zu dem zu gelangen, was man die

1) Steub Drei Sommer in Tyrol. München 1846.

Herrschaft der christlichen Bildung und Sitte oder die veredelte Humanität im höchsten Sinne des Wortes nennen kann.

Wenden wir uns zunächst an das Princip der christlichen Menschenliebe, um die Inhaltsbestimmungen dieser subjectiven Motive, woraus alle christliche Dienstfertigkeit, Bereitwilligkeit und Aufopferungsfähigkeit hervorgeht, näher zu entwickeln, so zeigt sich, daß diese sogenannte Nächstenliebe, die in jedem ihren Nächsten erblickt, in der That eine allgemeine, auf natürlichen sympathetischen Grundlagen des Gattungsgefühls ruhende, aber durch das Christenthum gereinigt, veredelt und eigenthümlich bestimmt ist, indem ihre umfassende, von allem Familien-, Partei- und Nationalparticularismus freie Allgemeinheit zur Basis die Achtung vor der klar erkannten allgemeinen Menschenwürde hat, und so a) als Wohlwollen im Hinblick auf Gott, an sich mit derselben b) Dankbarkeit erfüllt ist, als welche sie sich in den Subjecten ausspricht, die der Gegenstand dieses Wohlwollens und Wohlthuns sind, so daß gegenseitig im Wohlthäter und im Empfänger das gemeinsame Bewußtsein sich befestigt von der überall waltenden Liebe Gottes, deren Organ das menschliche Gefühl ist, so daß alles Gute gegeben wird ohne Selbstüberhebung und angenommen werden kann ohne Erniedrigung, im Ganzen aber c) die Treue und das Vertrauen herrscht, welches nicht blos auf den beweglichen Grund individueller Neigungen, sondern auf die Zuversicht zur absoluten Güte Gottes gebaut ist; denn Treue ist ebensosehr Treue gegen sich selbst und Festhalten an bestimmten Grundsätzen, wie Treue gegen Andere, mit denen wir uns durch das Band derselben Liebe verbunden fühlen, die uns allzusammen an Gott bindet.

Wohlwollen, Dankbarkeit und Treue sind dialectisch auf einander bezogen. Die Negationen des Wohlwollens, das Uebelwollen oder die Feindschaft, der Haß, die theilnahmlose Gleichgiltigkeit und selbstsüchtige Härte, steigern sich von actuellen, meist leichtsinnigen oder leidenschaftlichen Ueber-

eilungen zur habituellen Gesinnung und von dieser sogar zur grundsätzlichen Bosheit. Die gemeinsame Voraussetzung ist aber überall der Mangel an Liebe, nämlich an der religiösen liebevollen Gesinnung, die in ihrer Tiefe nicht von den wechselnden Stürmen der pathematischen Empfindung bewegt und eifersüchtig zwischen Haß und Liebe hin- und hergeworfen wird. An der leeren Stelle dieser göttlichen Menschenliebe nistet sich die Selbstsucht ein, die zuletzt den Verstand um so sicherer in Sophismen verstrickt, je mehr er, von den natürlichen Gefühlen des unverdorbenen Herzens isolirt, sich rücksichtslos zur unbedingten Herrschaft der sogenannten Lebensklugheit erhebt. Diesen principiellen Negationen der Liebe stehen gegenüber die Verirrungen und Verbildungen derselben, die entstehen, wenn sie sich vom Verstande und von der persönlichen Egoität ihrerseits losreißt, mithin als abstracte Liebe maßlos oder, wie man zu sagen pflegt, übertrieben erscheint. Das Wohlwollen ist dann in der That kaum mehr ein freies Wollen, es ist meist schlechthin nur als Mitleid und Mitfreude oder sogenannte Sympathie außer sich an Andere selbstlos hingegeben. Wer sich schlechthin in die Stelle Anderer versetzt, ohne die Besonnenheit zu wahren, kann auch die Umstände nicht mehr beherrschen, und wird ebensowenig zu rathen und zu helfen wissen, wie der Hilflose selbst. Das ist es ja, warum der Verstand und die Kräfte Mehrerer sich vereinigen sollen, um frei des Uebels Meister zu werden, nicht aber gemeinschaftlich zu unterliegen. Wird ein gar zu großer, ja der alleinige moralische Werth darauf gelegt, daß man um Anderer willen leide, erscheint es edel und schön, über dieselben Leiden trostlos zu sein, wenn sie Andere treffen, über welche ich, wenn sie mich träfen, mit Seelenstärke und christlicher Ergebenheit hinweggehen soll, so liegt darin ein formaler Widersinn, der Widerspruch der abstracten Liebe, eben jener vom Verstande isolirten Sympathie, die allen Werth nur negativ auf die Selbstvergessenheit legt, und gar nicht mehr nach dem Inhalt der Sache fragt; was es

auch sei, jede Thorheit wäre zu begehen, wenn sie nur um Anderer, nicht um meinetwillen begangen würde. Das Leiden des Andern aber, zu dessen Linderung blindlings alle unsere Mitgefühle aufgeboten werden, wäre dann auch in diesem Andern selbst ein von aller Würde entkleidetes, unverständiges, kindisches, und somit eudämonistisch-sinnliches, ein moralisches Uebel, dem vorerst mit besonnener Zurechtweisung entgegenzutreten wäre; in jedem, zumal in dem unheilbaren Leiden ist Standhaftigkeit und Ergebung das wahre Heilmittel der Seele. Mit Recht ist daher die Sentimentalität in der sogenannten Thränenperiode als eine Krankheit betrachtet worden; aber weniger vielleicht ist es erkannt, daß sie nur darum epidemisch werden konnte, weil sie eine Reaction der Gefühlsrechte war, die sich einestheils gegen die Tyrannei des conventionellen Zwanges auflehnte, den die fabelhafte Autorität des Hofes, der Geistlichkeit, der Noblesse und sogar der unbedingten väterlichen Gewalt in den Familien ausübte, anderseits aber während jener Periode der falschen Aufklärung der Grund der Religiosität in den Gemüthern zur seichten Untiefe verflacht war; wenn man gegen dies kränkliche Unwesen als Kehrseite die individuelle Kraft aufrief, so vergaß man, daß diese ohne die Weihe der Kraft selbst unkräftig ist.

Auch die englischen Moralisten versahen es darin, daß sie das Wohlwollen eudämonistisch als Sympathie und als abstracten Gegensatz zum selfinterest faßten, damit aber beide gegenseitig in das perennirende Schwanken des Widerspruchs brachten, den sie in der weisen Liebe nicht aufzulösen vermochten[1]). Indem sie nun das Wohlwollen gegen die Egoität in Schutz nahmen, kehrten sie damit nur den stoischen Satz um, anstatt das Moment der berechteten Egoität in das Wohlwollen hereinzunehmen. Kant, der die Einmischung jedes subjectiven Motivs, sofern es durch objective Zwecke sich selbst Genüge thut, und somit

1) Wissenschaftslehre. S. 296.

das Gefühl überhaupt als heteronomisch verwarf, konnte ebensowenig über die bloße Gesetzlichkeit und Verdienstlichkeit, die in der Unterdrückung jedes Gefühls dieser Art liegen sollte, hinauskommen. Unter den Neueren ist es besonders die Herbartsche Schule, in welcher die Idee des Wohlwollens ihre Stelle wieder eingenommen, und demgemäß auch die Dankbarkeit ihre richtige Würdigung gefunden hat[1]).

### Die Dankbarkeit.

### §. 247.

Die Dankbarkeit bezieht sich nicht blos auf materielle Wohlthaten; wahrhaft dankbar ist man nicht sowohl der geleisteten und empfangenen guten That, als vielmehr dem reinen und wahren Gehalt darin, der wohlwollenden Gesinnung. Es wird also vorausgesetzt, daß wahrhaftes Wohlwollen vorausgegangen sei. Dieses wahrhafte Wohlwollen ist aber selbst eine Art von Dankbarkeit und Erkenntlichkeit, nämlich gegen Gott, der uns in den Stand gesetzt hat, uns thätig wohlwollend, wohlthuend gegen Andere in Worten und Werken zu bethätigen. Es frage sich jeder in der reinen Freude des Wohlthuens, ob sie nicht ein dankbarer Aufblick ist. Ebendarum, weil die Frömmigkeit Liebe ist, die als Liebe zu Gott sofort selbstthätig wird, erscheint das Wohlwollen als ein von Gott durch unser belebtes Gemüth auf Andere überfließendes Gut. Der Hülfsbedürftige kann es aus unserer Hand nur dann ohne persönliche Demüthigung hinnehmen, wenn er die Erweisung ursprünglich auf Gott, den allgemeinen Vater aller Menschen und Geber aller guten Gaben, zurückführen, den Geber als einen Engel Gottes betrachten kann. Und er wird die Wohlthat gern, folglich mit Dank auch gegen den unmittelbaren Geber annehmen, wenn er weiß, daß die-

1) Hartenstein Grundbegr. d. eth. W. S. 474. Rothe III. S. 515. *Wirth II.* S. 461. Daub Theol. Moral II. 1. S. 416.

ser sie in dieser Gesinnung ohne Stolz und Ueberhebung giebt. Das Verdienst des Gebers ist hierbei das negative, daß er sich dem Impuls der Liebe nicht entzog. Wenn das fromme Gefühl die Egoität im Empfänger dadurch schont, daß es die Egoität im Geber niederhält, so erwirbt diese Selbstverleugnung des Gebers, die reine Gesinnung der uneigennützigen Liebe, ihm gerade die Gegenliebe des Empfängers; das Herz desselben wird zu gleichem Wohlwollen für jenen entzündet, und kann er es in seiner Lage auch nicht thatsächlich vergelten, so drängt es ihn doch zur Kundgebung in Worten und Verhalten; es wird subjectiv in ihm nur desto inbrünstiger und tiefdauernder sein, zumal da, wie mit Recht eingeschärft wird, Gutthaten eigentlich nie vergolten werden können, weil sie immer das Verdienst behalten, vorausgegangen zu sein[1]); nur die Beharrlichkeit und Unvergeßlichkeit in der Treue bleibt dem Danke als Aequivalent. Aber eben daß auch dem Dankbaren sein Bewußtsein sagt, er werde geliebt, könne wiederlieben, und man lege Werth auf seine Gegenliebe, dies erhöht sein Persönlichkeitsgefühl, anstatt es zu verletzen, was augenblicklich der Fall sein würde, wenn seiten des Gebers nicht reines Wohlwollen um Gottes und der Liebe willen, sondern das Motiv der Ueberlegenheit sich dabei gelten machte.

Gleichwie das Moment der Egoität in der Liebe überhaupt nicht verlöschen darf, aber hinter das des positiven Wahrheitswillens zurücktreten muß, so darf auch die allgemeine Achtung der Menschenwürde im Wohlwollen sich nicht verleugnen. Diese Achtung würde an und für sich allerdings die Liebe nicht hervorbringen, sie kann als Rechtsprincip auch ohne diese vorhanden sein; die Liebe aber als das Höhere und Concretere schließt dieses Moment der Achtung nothwendig ein, erhöht es und verklärt sogar dieses Gefühl aus einem blos rechtspersönlichen zu dem höheren des Geschlechts- oder (wie Schleiermacher

1) Kant Tugendlehre. S. W. IX. S. 316.

ſagt) des Gattungsbewußtſeins, in welchem jedes Menſchenkind mir als meines Gleichen, und ich mir ihm gleich erſcheine, ſelbſt dann noch, wenn man den Sünder tadeln und zurechtweiſen muß; denn das Bewußtſein der allgemeinen Sündhaftigkeit und der chriſtlichen Demuth dämpft ſogleich jeden Stolz auch im guten Gewiſſen einem der Sünde verfallenen Bruder gegenüber. Wenn alſo zwar die pflichtmäßige Achtung und Anerkennung der menſchlichen Perſönlichkeit jedes Anderen ſchon weſentlich in der Rechtſphäre waltet und nicht als eine chriſtliche Tugend aufgeführt werden kann, ſo iſt doch in dieſer wieder auf jene Grundlage als auf das sine qua non zurückzugehen, und nicht zu vergeſſen, daß eben dieſes Rechtsprincip von der chriſtlichen Liebe gepflegt, erhöht und von allen particulariſtiſchen Vorurtheilen befreit, über die ganze Menſchheit erweitert wird.

Nur ſo weit der Empfänger Theilnahme im Wohlthäter, ſo weit er ſich von ihm geliebt und als Menſch geachtet ſieht, fühlt er ſich in ſeinem Elend gehoben, und umgekehrt kann der wohlwollende Geber auch nur in ſo weit darauf rechnen, ſeine Abſicht erkannt zu ſehen. Wahres Dankgefühl zu erwecken iſt mehr werth als die Hülfe ſelbſt. Wenn ein Geretteter die Augen zuerſt zum Himmel aufſchlägt und Gott dankt, bevor er ſich nach dem Retter umſieht, dann kann dieſer auch ſeines Dankes gewiß ſein, denn jener hat die wahre Motive ſeiner That richtig gewürdigt; müßte der Gerettete glauben, ſie ſei nur vor den Augen der Welt geſchehen, die linke Hand habe darum gewußt, was die rechte that, oder ſie ſei gar nur geſchehen, um, wie man ſagt, feurige Kohlen auf das gedemüthigte Haupt zu ſammeln, ihm die eigne Größe ſeiner Kleinheit gegenüber beſchämend zu zeigen, ſo würde der rein ſittliche Erfolg in höchſter Potenz, die Geſinnungsläuterung und Erweckung der Liebe im gebeugten Herzen, ſehr zweifelhaft ſein. Daher darf der Wohlwollende nicht auf perſönliche *Dankbarkeit* als auf einen ſchuldigen Tribut rechnen; ſo-

bald er dies thut, macht er eigennützig sich des wahren Dankes verlustig, und doch ist er gerade um dieser Uneigennützigkeit willen desselben um so gewisser; das ganze Verhältniß muß aus der Dialectik der Rechtsbegriffe heraus in die durchaus freie Sphäre der Liebe versetzt werden; nur die Liebe ist der Liebe Preis. Alle Moralsysteme, die wie das stoische auf dem Rechtstandpunkte stehen, haben auch die Dankbarkeit nicht zu würdigen verstanden, ja zum Theil sogar in einem zweideutigen Lichte dargestellt.

### Die Treue.

### §. 248.

Verhalten sich Wohlwollen und Dankbarkeit in so fern dialectisch, als die Dankbarkeit vom Wohlwollen abhängig ist, so soll doch dieses nicht umgekehrt von jener abhängig gemacht werden, sondern auch dann noch fortdauern, wenn dieser Effect nicht sogleich eintritt; denn nur wenn das Wohlwollen unerschütterlich fortwirkt, kann zuletzt ein gegenseitiges sich Wissen der Liebe, ein allgemeines Voraussetzen, daß die Liebe walte, ein allgemeines Vertrauen auf Gesinnungstreue die Oberhand behalten und zur herrschenden Lebensansicht werden; diese Ansicht aber ist eben die des siegreichen christlichen Sinnes in der Welt. Auch sie muß von der Familie und in derselben primitiv von der Gattentreue ausgehen, aber als christliche Tugend sich weiter und weiter über die Familie der Menschheit verbreiten.

Auch als Gesinnungstreue ist die Liebe noch ein subjectives Gut, aber kein einseitiges, und bliebe ihr in schlimmen Fällen auch alle thätige Hülfserweisung, ja selbst theilnehmende Aeußerung in Worten und Zeichen versagt, so ist dennoch schon die subjective Zuversicht Vertrauen zu genießen, Vertrauen hegen zu können und fest in der Treue zu stehen ein unendlich werthvoller und erhebender Trost, die unerschütterliche, nie wankende Treue im Herzen selbst aber eine sittliche Erhabenheit des Gemüths, die, so oft

ſie auch verkannt, ja verſpottet wird, doch über alle Anfechtung hinausragt. Sie iſt das Vertrauen auf die Menſchheit, entſprechend dem Vertrauen auf Gott, den treuen und ſeine Wahrhaftigkeit; entgegengeſetzt iſt ihr die Menſchenverachtung, das kleinmüthige Aufgeben des Glaubens an die Verbeſſerlichkeit der Menſchen im Allgemeinen, die Verzweifelung an der Menſchheit, die Verſtimmung des ſogenannten Menſchenfeindes. So wie dieſe der Tod alles Edeln und Schönen iſt, ſo iſt jenes Vertrauen auf die Menſchheit, das ſelbſt wieder aus der eignen Geſinnungstreue entſpringt, der Quell aller Begeiſterung für das allgemeine Wohl und den endlichen Sieg der Wahrheit, und dieſer Glaube iſt der der chriſtlichen Weltanſicht.

Aber eben um zuletzt ſieghaft zu werden, darf das Princip des Wohlwollens nicht an die wandelbaren Erfolge geknüpft ſein, die es bei Andern bald erreicht, bald verfehlt; es muß auf dem ewigen Grunde der göttlichen Idee, der Gottesliebe ruhen. Treu und dankbar aus Grundſatz und Liebe kann und ſoll man auch in den Augenblicken bleiben, wo man kein Vertrauen bei Andern mehr findet und auf Andere kein Vertrauen mehr ſetzen kann; denn die Menſchen ſind ſchwach und eine Wolke der Leidenſchaftlichkeit zieht ſich auch oft durch das klarſte Gemüth. Ueber dieſen Wandel muß die Treue erhaben ſein, denn eben in der Unwandelbarkeit der Liebesgeſinnung beſteht ſie. Gott iſt wahrhaftig und treu, und der Erlöſer war es in den dunkelſten Momenten der Erdenzeit. Wankt die Treue, ſo weicht der tiefſte Ankergrund aller Hoffnung, es weicht die Wahrheit ſelbſt als gewiſſe Zuverſicht in ihrem ſubjectiven Grunde. Alle geheiligte Bande des Lebens von der Ehe an, durch alles hindurch, was Credit und Rechtſchaffenheit heißt, bis hinauf zum Throne der Fürſten hängen an der Geſinnungstreue. Etwas ſchlechthin Unwiderrufliches muß es geben über allem Willen, dem eignen und dem fremden, einer moraliſchen Nothwendigkeit ſchlechthin bedarf der Menſch; und gewährt ſie kein menſchlicher Wille,

so doch der göttliche. Denn freilich die wandelbaren persönlichen Zuneigungen können diesen Grund im menschlichen Gemüth nicht ewig festlegen; die Erhabenheit der Gesinnung, der Charakter kann nur unter der religiösen Weihe ausdauern. Nur wo wahre Frömmigkeit lebt, da geht die Sonne der Wahrheit am Horizont des Geistes niemals unter, wo sie nicht ist, da wechseln Tag und Nacht der sanguinischen Hoffnung und des zweifelnden Kleinmuths. Wenn es schon ein Grundsatz des Rechts ist: quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, im Recht aber, wenn der Gegenbeweis gegeben ist, das Vertrauen endet und das Strafübel eintritt, so hält die Liebe auch hier noch an dem Vertrauen fest, durch weise Zucht dem Sünder wohlthun zu können und zuletzt in seinem noch unerstorbenen bessern Innern Gehör zu finden. Sie giebt Keinen ganz verloren, und müßte sie es, so geschähe es immer noch mit Theilnahme und Schmerz; sie selbst erlischt, auch unerkannt, nicht, so wenig als die göttliche Gnade, die immer gegenwärtige und bereite; und so wie der Sünder die Möglichkeit der Versöhnung mit Gott vor sich sehen muß, wenn er sich bekehren soll, so muß der Menschenfreund an die Menschheit glauben, wenn er für sie zu wirken nicht ermüden soll.

Auch die echte Treue ist unter allen Tugenden nächst der Demuth vor Gott am leichtesten dem Verkennen und dem Spott der Menschen ausgesetzt, ja von seiten der Treulosen stets und unausbleiblich, zumal in der kleinen und großen Politik; aber sie kann selbst auch, wie die Liebe, auf abstracte Weise festgehalten und, von Weisheit verlassen, mit der Klugheit in ungleichen Kampf gerathen. Die Treue bedarf der Vermittelung und Bestimmung der christlichen Klugheit im practischen Leben, aber die Klugheit ist auch nur dann die christliche, wenn sie den unwandelbaren Grund und Boden der Treue im menschlichen Gemüth zum Princip hat. Das Festhalten an der Treue wird nur dann abstract, wenn die Gesinnungstreue lediglich

formell und äußerlich in das Festhalten einzelner Zusagen und Gelöbnisse particularen Inhalts gesetzt wird, nicht in die Wahrheit der wohlwollenden auf das wahre Gute des Nächsten gerichteten Gesinnung; ein casuistischer Conflict zwischen Treue und Pflicht kann nur da eintreten, wo schon ein Conflict der einzelnen Zusage mit den allgemeinen Grundsätzen des Rechts und der Pflicht stattfindet, der Widerspruch also tiefer liegt in der Sache selbst, die Lösung des gegebenen Wortes für beide Theile, den fordernden und den leistenden, eine sittliche Unmöglichkeit wird. Ist es nur der eigne eudämonische Nachtheil, der ins Spiel kommt, so wird dieser nichts über ein treues Gemüth vermögen; die Treue bewährt sich da zumeist, wo das formelle Recht noch Ausflüchte offen läßt; die Pflicht der Liebe geht über das Erlaubte des Rechts, aber Liebes- und Rechtspflichten können nie in Widerstreit kommen, obgleich auch die Rechtspflicht nicht unmittelbar mit der Liebestreue zusammenfällt, denn jene hält sich nur innerhalb der objectiven Grenze der Obliegenheit und fragt, wie viel sie thun muß, der gottdankbare Beglückungstrieb aber nimmt sein Maß vom subjectiven Vermögen und fragt, wie viel er thun kann.

### Die thätige Menschenliebe.

### a. Die Wohlthätigkeit.

### §. 249.

Das Princip des Wohlwollens könnte nicht wahres Wollen sein, wenn es nicht zur That überginge. Als weises, des Endzwecks eingedenkes Wollen aber wird es auch zweckmäßig bei dem anfangen, was nächste Bedingung für alle weitere Zwecke ist, dem materiellen Leben selbst; von hier aus wird sich die Thätigkeit der Liebe zu einer mehr persönlichen, gemüthlichen, zu den Tugenden des Umgangs vertiefen, und, analog den drei Interessen, die schon im

bürgerlichen Gesellschaftsleben hervorgetreten sind, bei dem ideellen, innerlichsten und umfassendsten, der Wahrheitsliebe enden. Das äußerliche materielle Leben aber, für welches die wohlthätige Menschenliebe zuerst Sorge zu tragen hat, kann unmittelbar selbst im Princip gefährdet sein und unsere Thätigkeit als Lebensrettung in Anspruch nehmen, oder der hülfreichen, unterstützenden Wohlthätigkeit, der Wohlthätigkeit im engern Sinne bedürfen, oder endlich diese kann aus einer rettenden und hülfreichen zu einer vorbeugenden werden und zur diakonischen Mission der organisirten Wohlfahrtspflege fortschreiten.

Weil das physische Elend an und für sich ein Uebel ist, welches das Mitgefühl in Anspruch nimmt, weil die Linderung desselben unmittelbar und vorzugsweis Liebe und Dankbarkeit im Herzen voraussetzt und erweckt, und weil andauernde physische Noth unausbleiblich sittliches Verderben nach sich zieht, deshalb ist überall die Wohlthätigkeit im engern Sinne, d. i. die Unterstützung der Dürftigen mit den materiellen Mitteln des Lebens, der Anfang und die Vorbedingung der christlichen Weisheitspflege, obwohl die Beseitigung dieses Nothstandes nur die Basis zur eigentlichen sittlichen Erhebung, nicht der Endzweck ist, bei welchem jene stehen bleiben und genug gethan zu haben glauben darf[1]), wie die Almosenspende gewisser orientalischer Religionen, der Muhamedaner und z. Th. auch der christlichen Klöster in gewissen Ländern und Zeiten vorzugsweise dabei stehen blieb. Vielmehr richtet sich die Art und Weise des Wohlthuns durchgängig nach diesem Endzweck, und sie würde, wenn sie, ihn verleugnend, die materielle Wohlfahrt an dessen Stelle setzte, auch nicht einmal dieses Ziel völlig erreichen.

Es kann nur wenig Fälle geben, wo die Linderung des physischen Leidens allein übrig bliebe und jeder weitere Einfluß auf das Gemüth schlechthin abgeschnitten wäre, ob-

1) Rothe III. S. 502 fg.

ſchon der Fall ſehr häufig, ja der gewöhnlichſte iſt, daß bei jenem zuerſt und unverweilt eingegriffen werden muß. Der Wohlwollende wird auch da helfen, wo weiter nichts als phyſiſche Hülfe gebracht werden kann, und es würde ein unnatürlicher Rigorismus ſein, dem Menſchen zu entziehen, was kein Mitleidiger einem Thiere verſagt; aber es heißt auch den Menſchen dem Thiere gleichſtellen, wenn man nur mit der ſinnlichen Seite des Leidens eudämoniſtiſch ſympathiſirt [1]). Im Zuſammenhange des Ganzen hat dieſe leichte äußerliche Rührbarkeit nur den Werth einer erſten Anregung zur ſittlichen Thätigkeit, nicht aber den einer ſittlichen That ſelbſt. Obſchon dergleichen unmittelbare Aeußerungen des Mitleides keinesweges verwerflich ſind, ſo müſſen ſie doch auf die dringenden Nothfälle beſchränkt blei-

1) Der ſogenannten Pflichten gegen die Thiere, welche gewöhnlich als Anhang behandelt werden, weil ſie keine Stelle im Syſtem finden zu können ſcheinen, würde hier zu gedenken ſein bei dem allgemeinen Wohlwollen überhaupt und namentlich ſeiten ſeiner natürlichen Grundlage im Gemüth. Dieſe waltet, wo und ſoweit ſie durch die Objecte des Handelns nicht näher beſtimmt wird, als naturgemäßer und an ſich vernünftiger Trieb in dieſem Falle ſympathetiſch; es kommt darauf an, daß dieſe natürliche Stimmung der Seele, die ſich gegen Perſonen als bewußte und weiſe Liebe bewährt, an was immer für einem Object nur nicht ſich ſelbſt widerſpreche. Auch vielen Menſchen können wir nur am phyſiſchen Theile ihres Weſens wohlthun, ohne höhere Zwecke dadurch zu erreichen, in gleicher Weiſe den Thieren; es würde aber ein Widerſpruch gegen den durch die ganze Natur hindurchgehenden Grundzug der Liebe ſein, dieſem nicht in ſo weit zu folgen, als es möglich iſt. Auf der andern Seite wird aber dieſes Sympathiſiren mit den ſelbſtloſen Creaturen eben durch die Unperſönlichkeit derſelben in beſtimmte Schranken gewieſen, denn dieſe Unperſönlichkeit verbietet ſie gleich den Menſchen als abſolute Selbſtzwecke zu betrachten; vielmehr bleiben ſie immer nur Mittel für jene, ſo daß die Behandlung der Thiere und namentlich ihre Tödtung nicht blos unter den Geſichtspunkt der Nothwendigkeit (Nothwehr), ſondern auch des realen Nutzens und Schadens zu ſtellen, einerſeits alſo grauſame Willkür, dergleichen namentlich die reine Jagdluſt iſt, anderſeits kindiſche oder gar phantaſtiſch abergläubige Sympathie und Ueberſchätzung zu verwerfen iſt.

ben; sie verhalten sich analog den Fällen der Nothwehr, mithin gegen die Regel exceptionell; jeden einzelnen Nothstand durch unmittelbare Hülfe zu negiren ist ebenso unmöglich wie zweckwidrig; wäre die Wohlthätigkeit nur hiergegen zu richten, so hätte sie nur mit dem vereinzelten Zufall zu kämpfen, und wäre selbst zufällig. Sie wird aber auch den reinen Unglücksfall nicht von ihrer Thätigkeit ausschließen, und hier ist eigentlich der engste Kreis der — nicht sowohl privaten als vielmehr — Einzelwohlthätigkeit, die auch durch die umfassendsten Gemeindeanstalten nicht völlig überflüssig gemacht werden kann. Sie zeigt sich in solchen Fällen, wo es auf schleunige Rettung ankommt, als Nächstenliebe im eigentlichen Wortsinn; denn der Nächste in Gefahren ist der, welchen die Vorsehung zum rettenden Engel auserkor.

Hier ist nun der Punkt, wo analog der Nothwehr einer jener casuistischen Widersprüche eintritt, oder vielmehr, wo die Nothwehr selbst mit der Pflicht, Andere zu retten, in einen exclusiven Gegensatz kommen kann. Die Entscheidung ist schwierig, ja in sofern unmöglich, als für alle Fälle eine allgemeine Regel verlangt wird, dergleichen Fälle aber der Natur der Sache nach stets individuell sind. Wenn man z. B. den Grundsatz aufstellt, daß es überall Pflicht sei, den Andern zu retten, wo die Wahrscheinlichkeit des Gelingens vor der des gemeinschaftlichen Untergangs vorwiege, so fällt das Unbestimmte und Quantitative dieses Urtheils sogleich in die Augen; es ist lediglich auf die individuelle Subjectivität gestellt, und dabei sind obenein die speciellen Verhältnisse der Individuen unter sich, ob sie Eltern, Gatten, Freunde, oder ob sie sich fremd sind, und ob jeder derselben nicht nähere Pflichten gegen seine Familie habe, u. s. w. noch unerwogen. Die Mutter wird ihr Kind zu retten suchen auch bei einem Minimum von Wahrscheinlichkeit und so lange nur nicht die reine Unmöglichkeit vorliegt; nur wo diese eingetreten ist, wäre es Selbstmord, dem Gefühl zu folgen. Aber wann

iſt die objective Unmöglichkeit conſtatirt? Iſt es nicht ſelbſt ſchon ein Mangel an Treue, an dieſe zu glauben vor dem thatſächlichen, wenn auch noch ſo zweifelhaften Verſuch? Nimmt man endlich noch hinzu, daß der Erfolg in ſolchen Fällen weſentlich von der Zuverſicht auf eigne Kraft, von dem Grade des Muthes und der Begeiſterung abhängt, dieſen aber niemand ermeſſen kann, als jeder Einzelne ſelbſt, ſo wird nichts Anderes übrig bleiben, als die Entſcheidung dem Subject ſelbſt anheim zu geben und der alten Regel beizupflichten, daß dergleichen Fälle dem Gewiſſen des Einzelnen überlaſſen bleiben müſſen, d. h. daß ſich gar kein objectives Urtheil darüber fällen laſſe. Wehe dem, den ſein Gewiſſen anklagt, aber auch Ruhe dem Gemüth, welches vor Gott aufrichtig bekennet, daß es nicht anders gekonnt; Gott verſuchet Keinen über ſein Vermögen.

Almoſenſpende.

## §. 250.

Ein Anderes iſt es, wo nicht Leben um Leben in der Wagſchale liegt, ſondern Leben um Lebensgüter. Hier darf im Nothfalle auch das größte Opfer nicht geſcheut, es dürfen nicht die Rückſichten auf künftige eigene Sicherheit, Familie und Angehörige ängſtlich abgewogen werden, die ſonſt wohl unter gleichen Verhältniſſen entſcheiden. Die Zukunft iſt Gottes und unſer, und der gewiſſe Untergang des Nächſten kann nicht mit dem ungewiſſen unſerer ſelbſt verglichen werden. Wie oft hat ein Barmherziger ſein letztes Stück Brot mit dem Verſchmachtenden gebrochen, und die Hülfe kam beiden noch zur rechten Zeit! Die chriſtliche Liebe kennt hier nicht die engen Rechtsgrenzen des Eigenthums, ſo wenig als der Familiengeiſt im Hauſe nach dieſem Geſetze mißt; denn der Chriſt bekennt ſich überall als Kind des himmliſchen Vaters und als Mitbruder der allgemeinen Menſchenfamilie. Hier mag immerhin den abſtracten Rechtsſätzen von der religiöſen Sittlichkeit zuwider-

gehandelt werden; der Widerspruch ist kein contradictorisch-principieller; er hebt das Recht im Grunde keineswegs auf, denn auch das Recht erlaubt, es gebietet nur nicht, was die Liebe heischt, und eben weil hier kein Zwang angewendet werden darf, kann die Liebe unbedenklich verlangen, was das Recht nicht fordern darf. Das ist der große Unterschied communistischer Grundsätze von den christlichen, obschon sie in vielen Fällen äußerlich im Effect zusammentreffen. Sobald was Liebe ist, auf das Rechtsgebiet versetzt wird, ist aller sittliche Erfolg vereitelt, ja auch der äußerliche reale größtentheils; denn sobald dem Hülfsbedürftigen das Recht zu fordern und zu nehmen ertheilt wird, ist er nicht mehr Noth sondern Unrecht leidend, die Gabe nicht mehr Gabe, das Wohlwollen nicht mehr Motiv, die Dankbarkeit nicht mehr Erfolg.

Gott hat als letztes Besserungsmittel in der moralischen Weltordnung die physische Noth gesetzt; wenn Ermahnung, Beispiel, Beschämung und Strafe nichts mehr fruchten, so soll die Noth den verlornen Sohn wiederbringen. Die Noth aber muß von Gott und Rechts wegen den gewissen Untergang vor sich sehen, wenn sie zur Umkehr zwingen soll; schlägt sie auf einem gewissen Punkte in ihr Gegentheil um, wird sie selbst zu einem zuverlässigen Rettungsmittel, d. h. begründet sie im eigentlichen Sinne ein Recht, sich entweder das Leben selbst zu nehmen, oder sich die Subsistenzmittel für das Leben zu nehmen, dem kein Recht Anderer entgegensteht, so braucht der Arme sich nur auf diesen Punkt hinabsinken zu lassen, um aus aller Unsicherheit, Noth und Anstrengung plötzlich in die größte Sicherheit und Bequemlichkeit einzutreten. Noth kennt kein Gebot, sagt man, und gegen den Nothstand giebt es keine Gesetze. Dies ist richtig; allein ein Anderes ist es, diesen Zustand als einen der physischen Nothwendigkeit betrachten, der jenseits alles Rechts wie alles Unrechts und überhaupt aller Freiheit und Sittlichkeit liegt, oder aber ihn selbst wieder in die Rechtssphäre hereinzunehmen um ihn mit

Rechtsansprüchen auszustatten, gleich als wäre diese Sphäre der Umkreis der Ethik überhaupt und außer ihr keine Abhülfe bei der Freiheit zu finden. Es ist sittliche Pflicht für jeden, der es vermag, dem Eintreten solcher Zustände bei sich und bei Andern vorzubeugen, und wo sie doch eintreten, denselben nach Kräften ein Ende zu machen; aber eben dies ist eine Pflicht der höheren religiösen Sittlichkeit, der allgemeinen Menschenliebe; sie ist einseitig auf Seiten derer, die helfen können; ihr entspricht auf Seiten der Hülflosen kein vollkommener Rechtsanspruch, sondern eben nur ein Anspruch auf die Liebe; diese setzt aber auf Seiten des Gewährenden auch die Möglichkeit voraus, ihn abschlagen zu können, ohne ein Rechtsgesetz zu verletzen, ohne de jure zur Leistung genöthigt zu sein. Wenn auch der Hartherzige eine höhere sittliche Pflicht verletzt, so existirt doch für ihn ebensowenig ein Zwang, wie für den Nothleidenden eine absolute Sicherheit der Gewährung. Dieser Unterschied ist schlechterdings festzuhalten; er ist ebenso logisch begründet, wie in der Natur der Sache; die schlechte Identificirung der Rechts- und Liebespflichten macht jede Lösung des Problems theoretisch unmöglich und führt practisch zu handgreiflichem Widerstreit; denn es zeigt sich auch in praxi, daß sobald die Armenversorgung zur Rechts- und Staatsangelegenheit gemacht, Armentaxen auferlegt und diese selbst als ein Rechtsmittel betrachtet werden, „die öffentliche Ungerechtigkeit der ungleichen Gütervertheilung auszugleichen," oder „den Raub, den die positiven Eigenthumsgesetze an den Rechten der Menschheit begangen, zurückzufordern," sofort die Armuth durch Begünstigung der Faulheit nur vermehrt, der Nothstand nur gesteigert wird und zwar aus dem Grunde, weil die Moralität selbst untergraben wird[1]). Sieht der Träge keinen Untergang mehr durch eigne Schuld vor Augen, fordert er als sein Recht,

1) Rücksichtlich der Armentaxe ist das Beispiel Englands gegen die schottische Einrichtung gehalten besonders lehrreich. Ahrens sagt: „Die

was dann nicht mehr Gabe der Liebe von unserer und Grund zur Dankbarkeit von seiner Seite ist, so wird sein Herz nothwendig verhärtet und das Princip der Sittlichkeit systematisch zerstört durch ein scheinbar sittliches Verfahren, welches das freie Gute zu unfehlbarer Nothwendigkeit erheben will.

Auch Schleiermacher faßt die Wohlthätigkeit blos objectiv als Ausgleichung von Ueberfluß und Mangel. „Das eine soll gegen das andere ausgeglichen werden, und das ist das Princip der Wohlthätigkeit, die ebenfalls eine Gesinnung ist, ohne daß dabei etwas Religiöses vorauszusetzen wäre. Und beide, die Uneigennützigkeit und die Wohlthätigkeit, sind nur einzelne Zweige der Gemeinnützigkeit, der reinen Beziehung des Talent- und Naturbildungsprocesses auf das Ganze. Das alles also ist Gesinnung, welche ohne religiöse Grundlage bestehen kann“[1]). Ja, aber dann wird es eben eudämonistisch und communistisch. Und wenn Rothe[2]) der persönlichen Betheiligung bei der Armenpflege mit Recht das Wort redet, weil nur so „wahre Seele und der Geist wirklicher Liebe in die öffentliche Wohlthätigkeit kommt, durch den allein sie ihren eigentlichen Zweck erreichen kann“ — wenn er die Armentaxen verwirft und sagt: „die Armenpflege läßt sich nicht in der geschäftmäßigen Weise des sonstigen öffentlichen Dienstes mit Erfolg betreiben, sondern nur in der freien

---

Armentaxe ist ein wenig geeignetes Mittel, die Folgen des Pauperismus zu hemmen. Sie existirt bereits unter verschiedenen Benennungen in den meisten Ländern und wird zu einer wahren Calamität, wenn sie in einem ausgedehnten Maßstabe zur Anwendung kommt. Die Herrschaft der Taxe als eine Consequenz des Elends wird ihrerseits ein neuer Grund der Demoralisation. Selbst diejenigen, welche die Taxe unterstützen soll, haben sich ihr immer lebhaft widersetzt und werden es nothwendiger Weise immer mehr thun, je mehr das moralische Gefühl in den untern Classen sich entwickelt.“ Naturr. S. 305.

1) Christl. Sitte S. 458.

2) Theol. Eth. III. S. 500 fg.

Art, welche die keine Selbſtverleugnung ſcheuende und dabei erleuchtete und umſichtige Liebe eingiebt" — ſo iſt es offenbar ein Widerſpruch, wenn er ſofort hinzufügt: „die Verwaltung der öffentlichen Wohlthätigkeit kann natürlich nur der alles umfaſſenden ſittlichen Gemeinſchaft zukommen, alſo dem Staate und der politiſchen Obrigkeit, nicht der Kirche"[1]). Den politiſchen Obrigkeiten dieſelbe aufbürden, heißt eben, ſie in die geſchäftsmäßige Weiſe des öffentlichen Staatsdienſtes bringen, und der religiöſen Gemeinde ſie entziehen wollen kann man nur, wenn man die practiſche Pflege der Liebe, die die Kirche predigt, von ihr ausſchließen will, oder an die unzweckmäßigen Almoſenſpenden der Klöſter u. dergl. denkt. Wenn Rothe meint, eine einheitliche Adminiſtration der Armenpflege durch die Kirche würde ſchon um der Verſchiedenheit mehrerer neben einander beſtehender Confeſſionen unmöglich ſein, ſo iſt dagegen zu erinnern, daß gerade der Geiſt des Chriſtenthums es iſt, der in der Barmherzigkeit keine confeſſionellen Schranken kennt. Gerade die in der Diakonie ſich über alle Religionsunterſchiede ausdehnende Gemeindethätigkeit würde die beſte innere Miſſion ſein, welche, ohne auf Proſelytenmacherei auszugehen, die Verſchiedenheit der Religionsmeinungen beſtehen ließe und doch ein allgemeines Chriſtenthum im Geiſt und in der Wahrheit auf practiſchem Wege anbahnte. Nicht der Kirche (im weiteren Sinne dieſes Wortes) iſt dieſe Pflege zu entziehen, weil dieſe ſich bisher dieſer Pflicht entzogen, ſondern der Begriff und das Weſen des religiöſen Organismus iſt nach dieſer Seite hin zu vollerer Wahrheit zu entwickeln. Gerade die Trennung dieſer Dia-

1) Wirth, welcher ſich entſchieden gegen die Verwandlung der religiöſen Liebespflichten, namentlich der Wohlthätigkeit in Rechtspflichten erklärt, ſagt gleichwohl: „Wäre es dem Staate möglich, einerſeits das ganze Vermögen der Reichen, anderſeits die ganze reelle Noth der Armen zu erforſchen, ſo müßte er jenen aufbürden, was ſie nun freiwillig *leiſten*." II. S. 460.

konie der Liebe von der Kirche hat diese als ein bloßes Lehramt der Gemeinde und dem Leben entfremdet, und sie wird nicht eher wieder als eine sittlich nothwendige Potenz sich gelten machen, als bis ihr dieser Theil ihres Wirkens, den sie in der Zeit ihrer Stiftung besaß, wiedergegeben ist[1]). Allerdings kann und muß der Staat dazu die Hand bieten, aber Alles was er thun kann, ist doch nur negative Bedingung, das positive Princip ist und bleibt die Pflege der Liebe. Dieser aber wirkt eine Staatsverfassung allerdings direct entgegen, welche die Vorbedingungen negirt, die in der Belebung des Standesgefühls, der Constituirung corporativer Freiheiten und überhaupt der persönlichen Anerkennung liegen. „Das Schwächerwerden der Anerkennung des Standes in der Gesetzgebung ist die eigentliche Wurzel des Proletariats; denn in seinem bürgerlichen Stande, in dessen Sitten und Rechten findet jeder Mensch erst ein objectives Maß seiner persönlichen Wünsche und Begierden wie seiner bürgerlichen Bedürfnisse, die nur an dem subjectiven Maß der Wünsche und Reizungen gemessen, jede Wirthschaft ruiniren." Vergl. §. 117.

Wir kommen darauf zurück, daß die Freiheit stets das Moment der Willkür in sich tragen und nie in ein schlechthin Nichtanderskönnen umschlagen dürfe, wenngleich diese Willkür nur zu einem untergeordneten Momente von der Liebe herabgesetzt wird, um wahre positive Freiheit zu sein. Ebendarum war es auch unmöglich, den Widerspruch, der sich zwischen dem Anspruch auf Subsistenz von der einen und dem Recht, diese Zumuthung von der andern Seite abzuweisen, erhebt, innerhalb der Rechtsphäre völlig zu lösen (§. 166); er würde aber auch in der religiös-sittlichen Sphäre nicht zu lösen sein, wenn diese nicht als feste

1) Chalmers Die kirchliche Armenpflege. Bearb. v. O. Gerlach. Berl. 1847. Dazu Lücke's Bemerkgg. in der Vierteljahrschr. 1848. Bd. IV. Hft. 1.

Basis das Recht und in diesem die rechtliche Möglichkeit jenes Auchanderskönnens unter sich hätte. Mit der Möglichkeit des Verweigerns verschwindet auch die Freiheit des Gebens und mit dieser die edelste Blüthe des sittlichen Gefühls, das Wohlwollen und die Dankbarkeit, Alles ist dem Gesetz der Naturnothwendigkeit, des eudämonischen Bedürfnisses, der untersten Basis des Lebens verfallen. Stempelt man die Liebe zum Recht und das Recht zur Liebe um, so verschwinden beide, während beide bestehen, wenn sie sich wie positives Princip und negative Bedingung, wie Zweck und Mittel, concret durchdringen.

Die innere Mission.

## §. 251.

Der Unterschied der Principien des Rechts und der Liebe wird um so augenfälliger, je mehr die Wohlthätigkeit von der einzelnen, sporadischen und privaten zur organisirten und damit zugleich zur präventiven fortschreitet[1]). Es kommt dabei ebensosehr darauf an, daß sie sich der Form nach immer mehr zur gemeinschaftlichen Sache der Gemeinde entwickele, wie darauf, daß auch inhaltlich die Gegenstände bestimmt werden, auf die sie sich in ihrem Fortschritte richtet. Dieser Inhalt erweitert sich von dem einzelnen dringenden Nothfall augenblicklicher materieller Hülfe mehr und mehr zur dauernden Verbesserung des Zustandes, von passiver Empfangnahme zu thätiger Mittheilnahme des Hülfsbedürftigen an der eignen Erhebung, so daß auch das Hülfsmittel sich von äußerlichen Gaben mehr und mehr zur innerlichen Befähigung, Erhöhung der Geschicklichkeit, Ermuthigung und Wiederherstellung der Selbständigkeit potenzirt, wo letztere durch Unglück und Verschuldung gestört worden ist, bis sie sich endlich zur Vorsorge der Gemeinde

1) R. Mohl Polizeiwissensch. Bd. I. S. 373. III. S. 320 fg. 440 fg. Ahrens Naturrecht S. 376.

erhebt, dem Einbrechen von dergleichen Nothständen überhaupt so viel möglich zuvorzukommen, und so bei dem Radical eines besseren Unterrichts und einer christlichen Erziehung anlangt. Dadurch gewinnt die Wohlthätigkeit in der Gemeinde eine äußerliche Organisation, die sich mit den bürgerlichen, namentlich corporativen Anstalten vielfach verflicht, sie unterstützt und zuletzt den umfassenden Maßregeln der Staatsgewalt anschließt, ohne doch mit diesen Zwecken schlechthin zusammenzufallen. Im Allgemeinen verbreitet sich die organisirte Wohlthätigkeit von dem engsten Kreise der Familien und Blutsverwandten aus über die Ortsgemeinde und die ständische Corporation, und nimmt zunächst erst die Kräfte dieser Organismen in Anspruch, bevor sie die Thätigkeit des Staates anruft und zuletzt sich kosmopolitisch an die Menschheit in möglich weitestem Umfange wenden darf. Bis in diese Weite sich allmälig auszudehnen kann sie nichts abhalten, nachdem sie zuvor am eignen Herde gesorgt hat; denn die endliche Erlösung vom materiellen Nothstand kann sich keine engeren Grenzen stecken, da die allgemeine Menschenliebe einerseits keinen nationellen oder confessionellen Particularismus kennt, anderseits aber auch die gründliche Aufhebung des partiellen und localen Nothstandes nur von einem Zusammenwirken des universellen Erd- und Menschheitsorganismus zu erwarten ist, weil am Ende selbst die Vorkehrungen, welche einzelne Staaten für sich aus eigner Macht treffen können, sich doch noch als unzulänglich erweisen. Das äußerste Mittel ist von jeher die Colonisation gewesen; allein man hat die Ausführung von Colonien bisher immer nur von ihrer negativen Seite, als Entleerungsmittel für übervölkerte Erdstriche betrachtet, und um die Entsendeten als um eine Last, der man quitt geworden, sich wenig oder nicht bekümmert. Ein weiterer Schritt würde die Unterhaltung einer Verbindung derselben mit dem Mutterlande sein, wie eine solche in gewisser Weise schon im Alterthum gepflegt wurde; nur darf diese nicht in einer politischen Abhängigkeit vom

Mutterlande, ſondern ſie muß in einer fortdauernden Unterſtützung des Tochterlandes an Hülfsmitteln der geiſtigen Bildung ſeiten der Mutter, ſowie in einem Rückfluß von materiellen Producten ſeiten jener an dieſe beſtehen, ein Wechſelverkehr, der ſich ebenſo natürlich zu beiderſeitigem Vortheil geſtaltet, wie er eine Wiederholung der Familienpietät auf freie völkerrechtliche Weiſe nach großartigem Maßſtabe darſtellt und auf dieſe Weiſe den alten Fluch der Erbſünde, die pietätloſe Zerſplitterung der Menſchenfamilie aufhebt. Die Coloniſation bisher unangebauter Erdſtriche hat nämlich auch die jenem negativen Entleerungsproceß entgegengeſetzte poſitive Bedeutung, daß ſie eine Zuführung producirender Menſchenkräfte für noch unerſchloſſene Bodenſchätze iſt, ſodaß die Productivität der Erde dadurch für die ganze Menſchheit vermehrt wird. Ohne dieſes Gegengewicht müßte die blos negative Abführung ſich als ein bald erſchöpfendes Palliativmittel darſtellen. Die eigentliche Brutſtätte der unnatürlichen Uebervölkerung iſt aber die Zuſammenhäufung des durch künſtliche Schutzmittel hervorgerufenen Fabriklebens; der naturgeſunde Landbau hält ſich im Ganzen im Gleichgewicht, und andere Lebensberufe, z. B. das Seeleben, abſorbiren ſogar. Viel wahrſcheinlicher als das Schreckbild einer allgemeinen Erdübervölkerung iſt die Ausſicht, daß, wenn Urproduction und Induſtrie ſich erſt auf der ganzen Erde in das natürliche Gleichgewicht geſetzt haben, auch das partielle Ueberhandnehmen der Population von ſelbſt aufhören werde.

Es würde zu weit führen, alle die Anſtalten, welche aus dem Princip der Liebe innerhalb der Gemeinde hervorgehen, beſonders zu charakteriſiren; an Entwürfen für ein organiſirtes Wohlthätigkeitsſyſtem iſt die neueſte Zeit ſehr fruchtbar geweſen; ich verweiſe u. A. auf den von Dr. Joh. Haſt[1]). Eine beſondere Schwierigkeit liegt bei der

1) Wohin und Wie? Practiſche Societätsphiloſophie u. ſ. w. Berlin 1847.

Ausführung dieser freien Vereine in der Stellung, die sie rücksichtlich der nöthigen Geldbeiträge gegen Diejenigen einnehmen müssen, die sich ihnen nicht anschließen. Es scheint kein anderes Mittel übrig zu bleiben als diese Unfreiwilligen unter der Armentaxe schmachten zu lassen, die der Staat freilich so lange auflegen muß, als die freie Armenpflege noch nicht erstarkt und allgemein ist; immerhin ist doch schon viel gewonnen, wenn die Verwaltung nur erst in ihre Hände kommt.

Im Allgemeinen zerfallen die hieher gehörigen Institute, die hin und wieder gegründeten und noch zu gründenden, zum Theil auch wieder aus Vergessenheit zu erweckenden, in solche, welche, wie die eigentlichen Armenversorgungsanstalten der materiellen Noth unmittelbar und zwar in allen ihren Zweigen abhelfen sollen, namentlich der Hülflosigkeit ganzer Hausstände; in die den Frauen insonderheit obliegende Pflege der Wöchnerinnen und Säuglinge (Frauenvereine) und die der Kranken und Alterschwachen, wofür die Pflegerinnen in den sogenannten Diakonissenanstalten nach dem Muster der barmherzigen Schwestern gebildet werden. Daß unter diesen Instituten die Findelhäuser, die ihren wohlthätigen Zweck ebensosehr wie den sittlichen verfehlen, keine Stelle finden, hat R. Mohl a. a. O. überzeugend dargethan. Die Ansicht, daß bei der Aufhebung der Klöster in protestantischen Ländern auch die zur Wohlthätigkeitspflege dienlichen Fonds auf bedauerliche Weise versplittert worden und unter einer bessern Verwaltung wiederherzustellen seien, zählt manche Anhänger, z. B. Rothe[1]). Hier dürfte jedoch die Grundfrage der Administration entscheidend sein, ob milde Stiftungen in liegenden Gründen u. s. w. besser verwaltet werden können als Anstalten, die auf fortlaufende Beiträge gegründet sind. Nur wo, wie namentlich bei Hospitälern,

1) Theol. Ethik III. S. 424. Dagegen Schleiermacher Christl. Sitte S. 114 fg.

Armencolonien, Anſtalten für verwahrloſte Kinder u. ſ. w. eigne Gebäude mit Gartenland nothwendig, Bewegung und Arbeit in freier Luft geboten ſind, Arbeit und Erwerbskunſt ſelbſt mit im Zwecke liegen, dürfte der Vortheil der zuverläſſigen Rente aus feſtem Eigenthum gegen die Uebelſtände vorwiegen, die meiſtentheils aus unzweckmäßiger Verwaltung ſolcher Capitale in todter Hand entſpringen; überall aber muß vermieden werden, daß durch fromme Stiftungen für alle Zeiten die Betheiligung Aller unnöthig werde; keine Stiftung dieſer Art ſoll ſo überreich ausgeſtattet ſein, daß die Mit- und Nachwelt nicht mehr dabei in Anſpruch genommen würde.

Da dem Armen nicht anders gründlich geholfen werden kann, als wenn er in den Stand geſetzt wird, ſich ſelbſt zu helfen, ſo reihen ſich an jene Armenanſtalten ferner die Unterſtützungsanſtalten, welche theils poſitiver Art, wie die Leih- und Sparkaſſen, Dienſtnachweiſungs- oder Adreßanſtalten, theils negativ auf die Ausrottung verderblicher Laſter, namentlich der Trunkſucht, berechnet ſind. Wie viel die Mäßigkeitsvereine gewirkt haben, iſt anerkannt. Die Berauſchung, dieſe kurze Lethe des Elends, geht ebenſoſehr aus dem Elend hervor, wie ſie daſſelbe erzeugt. Eine vom engliſchen Parlament angeordnete Commiſſion fand laut ihres officiellen Berichts aus actenmäßigen Angaben, daß vier Fünftel aller Criminalproceſſe, drei Viertel aller Armenſachen, und über die Hälfte aller Geiſteskrankheiten vom Branntweintrinken ihren Anfang genommen hatten. Ob Prämienanſtalten für ſittliches Verhalten überhaupt und ſpeciell für treue Dienſtboten von wahrhaft ſittlichem Erfolg ſein möchten, ſcheint zweifelhaft; alte getreue Hausdiener wenigſtens ſollten nicht durch Bureaux, ſondern als Familienanhang verſorgt werden [1]). Entſchieden wohlthätig wirken unter den erziehenden Anſtalten die Vereine für die Beaufſichtigung vernachläſſigter Kinder, die ſoge-

1) *Rothe* III. S. 423.

nannten Warteschulen, Kindergärten u. s. w., die Anstalten für verlassene und verwahrloſete Kinder, d. i. die Waisenhäuser und sogenannten Correctionsanstalten für jugendliche Verbrecher, wenn die letzteren ebensosehr von der christlichen Liebe wie von Staatswegen unterstützt und geleitet werden. Da es darauf ankommt, den Kindern die Atmosphäre des Familiengeistes, denen sie durch Unglück oder durch Schuld entrissen wurden, so viel möglich zu ersetzen, so ist das Unterbringen in christlichen Familien, verbunden mit der öffentlichen gemeinsamen Kinder- — nicht einer besondern Armen- — Schule das erste und beste, das gemeinsame Waisenhaus immer nur ein zweites Mittel der Noth. Anders verhält es sich freilich mit größeren bereits verdorbenen Kindern, für deren Wiederbringung das rauhe Haus bei Hamburg ein unübertroffenes, und unter der Leitung des weisen Wichern für alle andern Anstalten der Art, deren es leider noch viel zu wenige giebt, nachahmungswürdiges Muster. Auch die vorzugsweis ehrbaren Frauen zu übertragende Sorge für die Rettung gefallener Mädchen gehört hierher. Daran reihet sich die schon oben berührte (§. 163) christliche Seelsorge für wirkliche Verbrecher in den Gefängnissen während der Strafzeit, und endlich die Association für die Wiedereinführung entlassener Sträflinge ins bürgerliche Leben und ihre Unterbringung in angemessenen Verhältnissen. Es ist das weltliche Seelsorgeamt der Gemeinden und Corporationen, diese Unglücklichen mit der Welt und die Welt mit ihnen wieder auszusöhnen, die Versöhnlichkeit im großen Maßstabe zu üben und die Erstandenen vor Rückfällen zu wahren.

Aber alle diese Anstalten, Associationen und deren Verwaltung werden ihren Zweck verfehlen, wenn sie nicht Missionsanstalten in wahrhaft religiösem Sinne sind [1]). Die Religion soll dem Elend nicht blos eine Anweisung auf das künftige Leben ausstellen, und es in diesem verderben

1) Blochmann: Heinrich Pestalozzi. Lpz. 1846. S. 168 fg.

laſſen; aber unmöglich iſt es auch, den zufriedenen Sinn unter den Menſchen zu verbreiten, ohne welchen der minder Begünſtigte ſich immer unglücklich fühlen wird, wenn nicht die Anſicht von der Zeitlichkeit als vorübergehende, und die Ausſicht auf perſönliche Fortdauer in einem höheren Leben dabei zu Hülfe kommt. Iſt die Summe des Daſeins allein auf dieſe Spanne Zeit und deren Genuß beſchränkt, dann ſetzt ſich der Eudämonismus im Kleinen und Großen trotz aller ſeiner Widerſprüche unaufhebbar fort und iſt gewiſſermaßen im Rechte [1]).

Dieſe Betrachtungen zeigen, daß die Menſchenliebe, wenn ſie ſich nur auf die rechte Art bethätigt, keine vergeblichen und zielloſen Anſtrengungen macht, ihre Güter nicht in einen bodenloſen Abgrund des menſchlichen Elends ſchüttet. Die Armuth aber iſt eine Erſcheinung, die ebenſoſehr der

---

1) „Der Socialismus ſieht in den Menſchen nur vereinzelte und bald verſchwindende Weſen, die nur im Leben und auf der Erde, dem Schauplatze des Lebens erſcheinen, um ſich jeder für ſich auf die nämliche Weiſe und ohne andere Zwecke zu erhalten und zu vergnügen.... Auf dieſe Weiſe läßt die ſociale Republik, um allen menſchlichen Individuen die gleiche und ſtets veränderliche Vertheilung der Güter und Genüſſe des Lebens zuzuſichern, die Menſchen zu den Thieren herabſteigen; ſie hebt das menſchliche Geſchlecht auf. Sie hebt noch weit mehr auf, nämlich das im Innern des Menſchen wohnende Gefühl, daß Gott ſein Geſchick leitet, und daß daſſelbe in dieſer Welt nicht ganz erfüllt wird. Der Menſch ſieht Gott über ſich und jenſeit des Lebens und ruft ihn an als einen Helfer in der Gegenwart, als eine Hoffnung in der Zukunft. Für die Gelehrten der ſocialen Republik aber iſt Gott eine unbekannte, eingebildete Gewalt.... Die Menſchen ſtehen nur ihren irdiſchen Herrn gegenüber, ſie ſind nur auf dieſes irdiſche Leben beſchränkt und werden die Genüſſe dieſes Lebens und die gleichmäßige Vertheilung dieſer Genüſſe fordern; und ſobald diejenigen, denen ſie fehlen, ſie wirklich wollen, werden ſie ihnen zutheil werden, denn ſie ſind die Stärkeren. Auf dieſe Weiſe verſchwinden mit einander Gott und das menſchliche Geſchlecht, und an ihrer Stelle bleiben Thiere, die man auch Menſchen nennt, die klüger und mächtiger ſind als die andern, aber dieſelben Bedürfniſſe und dieſelbe Beſtimmung haben.“ Guizot sur la démocratie en France.

eignen Schuld der Armen, wie der menschlichen Gesellschaft in gewisser Weise als gemeinsame Erbschuld anzurechnen ist. „Ihr laßt den Armen schuldig werden, dann überlaßt ihr ihn der Pein, denn alle Schuld rächt sich auf Erden.“ Die Selbstverschuldung ist daher für den christlichen Wohlthäter kein Grund den Verarmten von der Wohlthat auszuschließen; vielmehr ist die Hülfsbedürftigkeit um so größer, je tiefer ihre Ursachen liegen. „Unwürdigkeit entscheidet nicht über das Maß der Theilnahme, nur über die Art derselben“ (Nitzsch). Die natürliche Barmherzigkeit muß zur Weisheit werden, je leichter die unvorsichtige Hülfe in ihrer Unmittelbarkeit sittlich schaden, die Trägheit, Arbeitscheu, Heuchelei, Unverschämtheit namentlich des Straßenbettelns nähren und auffüttern kann [1]). „Der Geist der christlichen Liebe, welcher zugleich ein Geist der Weisheit und Klugheit ist, wird unter Umständen sich ebensosehr in Verweigerung und Vorenthaltung oder in jener Form bethätigen, welche Härte scheint, während sie nur Bethätigung wahrer, weiser und heiliger Liebe ist. [2]).

## b. Die Verträglichkeit.

### Die Versöhnlichkeit.

### §. 252.

Gleichwie die Wohlthätigkeit als Aeußerung der positiven Liebe im materiellen Lebensbereich denjenigen negativen Bestimmungen der Rechtsphäre entspricht, welche unter dem Titel des Eigenthums zusammengefaßt werden, so wird dem Vertragsrechte in entsprechender Weise hier eine Tugendlehre der **Verträglichkeit**, welche in sich die Ver-

1) Hartenstein S. 479. Rothe III. S. 499, 510. Fichte Sittenl. S. W. IV. S. 297.

2) Harleß Chr. Eth. S. 207—10.

ſöhnlichkeit, die chriſtliche Klugheit und die Friedfertigkeit befaßt, zur Seite treten, und dieſe ſich gleichfalls durch ihren poſitiven Charakter von der Grundlage, welche die Rechtsverträge im moraliſchen Credit haben, unterſcheiden. Denn wenn es dort nur darauf ankam die Sicherheit des Verkehrs feſtzuſtellen und die Willkür der Individuen gegenſeitig durch dieſen gemeinſchaftlichen objectiven Zweck zu binden, ſo geht hier die Liebe darauf aus, die Geſinnung der Ehrlichkeit, Treu und Glauben an und für ſich und um ihrer ſelbſt willen zu beleben und zu verbreiten, ſodaß ſich dieſes Streben qualitativ durch ſeinen weiter greifenden Zweck von jenem der Rechtsſphäre unterſcheidet, während es zugleich dem Beſtehen der Gerechtigkeit im bürgerlichen Verkehr die ſicherſte Unterlage gewährt. So nah auch die hier abzuhandelnden Tugenden mit den Rechtspflichten verwandt ſind, weil ſie beide in einem und demſelben Material ſich bethätigen, ſo ſind ſie doch ſowohl ihrer Motive als ihrem Ziele nach verſchieden; denn man kann das Recht üben um des Rechts willen, und man kann es auch als von der Weisheit gebotenes Mittel aus Liebe und um der höheren Liebeszwecke willen wollen und üben. Das Recht als ſolches kann, wie früher gezeigt worden, durch ſich ſelbſt beſtehen; die Liebe aber, die weiſe, muß es als nothwendige Bedingung in ſich aufnehmen um der Erziehung zur Weisheit willen. In der Billigkeit treffen ſie beide zuſammen; da zeigt ſich, daß materiell kein Widerſpruch zwiſchen beiden vorhanden iſt; denn die Billigkeit iſt nur die Anerkennung des idealen Rechts im Conflict mit dem formalen poſitiven, und die Bereitwilligkeit ſich um der abſoluten Rechtsidee willen zu vergleichen; hier aber ſchafft die poſitive Liebe die ſtärkſten Motive zu dieſer Bereitwilligkeit noch außerdem herbei, indem ſie das Recht überhaupt nicht als das einzige und höchſte Gut, ſondern über demſelben noch ein höheres aufzeigt, das dem Subject bleibt, wenn es in ſeinen unzweifelhaften Rechtsbefugniſſen nachgiebt. Wäre der Menſch

schlechthin nur auf den Ehrenkranz der Rechtspersönlichkeit angewiesen, so könnte er um keinen Preis auch nur ein Blatt daraus verschenken; giebt es aber noch höhere Güter, so kann er sich nicht nur trösten, wenn ihm wohlverdiente Ehren entzogen werden, sondern er kann sich auch auf die Negative einlassen, nur nichts Unehrenhaftes zu wollen und zu thun, ohne doch die Ehre selbst zum Endpunkt seines positiven Strebens zu setzen. Eine ganz andere Gesinnung ist es, der frechen Rechtsverhöhnung mit vollem und strengem Ernst entgegenzutreten, weil diese vor allen Dingen gedemüthigt werden muß, bevor die Achtung der Menschenwürde in verblendeten Gemüthern Platz greifen kann — und sein gutes Recht gegen den Beleidiger verfolgen, um an seiner Demüthigung sich zu weiden. Nicht nur das Recht soll triumphiren, sondern dieser Triumph soll der Vorläufer des neuen Friedens, der Aussöhnung und des wiederkehrenden Wohlwollens sein; nicht um die genugthuende Strafe, sondern mehr noch um den Dank des durch die Züchtigung Gebesserten, um seine innerliche Wiederbringung zur Gemeinde ist es zu thun.

Jemehr die Wohlthätigkeit übergeht in die gemüthvolle Theilnahme, desto mehr offenbart sie die Lauterkeit ihres subjectiven Grundes: die wohlwollende Gesinnung. Die christliche Liebe offenbart sich als Wohlwollen, benevolentia, aeque omnibus bene facere ac velle, εὐνοία, auch wo es nicht persönliche Zuneigung ist, die dazu antreibt, noch das natürliche Mitgefühl mit der Hülflosigkeit, sondern wo Grundsätze aufgerufen und mit Charakter gehandelt werden muß. Dazu gehört ein tieferer Grund im Gemüth, der nicht wie die Oberfläche desselben leicht bewegt wird, sondern zugleich der eignen inwendigen Bewegung mit Selbstverleugnung und Energie widerstrebt, eine wohlbefestigte Ueberzeugung von der menschlichen Würde und Bestimmung, eine gewisse Hoheit, die sich über Verletzungen persönlicher Rechte und Ansprüche erhebt, der eignen Empfindlichkeit Meister wird und, ohne passiv zu

werden, die Leidenſchaftlichkeit in Andern objectiv als den Grund der Unbilden erkennt; es gilt, falſche Lebensanſichten, verderbliche Willensrichtungen, eingewurzelte Gewohnheiten mit unerſchütterlicher Ausdauer zu bekämpfen und die lange Fruchtloſigkeit dieſes Kampfes mit Geduld zu ertragen. Wenn die Wohlthätigkeit einen mächtigen Hebel in der Sympathie mit dem Elend des hülflos Flehenden hat, ſo hat das Wohlwollen gegen Widerſacher einen mächtigen Feind in der Bruſt jedes Menſchen, dem ein keineswegs mitleiderregendes Geſchöpf, ſondern ein gerüſteter Beleidiger gegenüberſteht, an der Leidenſchaftlichkeit, die aus dem verletzten Ehrgefühl aufgährt. Die der Wohlthätigkeit entgegenſtehenden Untugenden, die Habſucht, der Eigennutz, der Geiz, haben ihre Wurzeln in der ſinnlichen Genußſucht (§. 54), die Negation der Verſöhnlichkeit, die Rachſucht, in der Selbſtſucht, die zur Leidenſchaftlichkeit (§. 55) aufgeregt wird. Hier kann nicht unmittelbar das Gefühl zu Hülfe gerufen werden, ſondern das aufgeregte Selbſtgefühl ſelbſt muß erſt beſchwichtigt werden, und zwar durch Reflexion und den Hinblick auf ein höheres Gut. Das Gebot: liebet eure Feinde, ſegnet die euch fluchen, thuet wohl denen, die euch haſſen u. ſ. w. iſt ein Aufruf an die Weisheit mehr als an das unmittelbare Gefühl, und es erfordert einen höhern Grad von Uebung und Charakterfeſtigkeit, um mit wahrhaft ſittlichem Humor ſich über den tobenden Wogen in der reflectirenden Stimmung zu erhalten, welche, ſelbſt ohne Leidenſchaft, die Leidenſchaft objectiv in Andern als des Uebels Grund erkennt. Es giebt wohl auch kalte Gemüther, welche es von Natur haben deſto ruhiger zu bleiben, je heftiger der Gegner wird; dieſe Haltung iſt aber zweideutig; ſie kann die Parade des geſchickten Fechters ſein, der nur lauert um den Feind deſto tödtlicher zu treffen, — die ſogenannte kalte Leidenſchaft oder Gleichgiltigkeit überhaupt, die nur auf ſich bedacht, ſich in der ſichern Defenſive hält, und überall genug hat, wenn ſie mit heiler Haut und wenigſt möglich beläſtigt

davongeht; es kann endlich auch ein gebildeter sittlicher Geschmack sein, der, angewidert von der unschönen Erscheinung aller Leidenschaftlichkeit, sich theilnahmlos abwendet. Die wahre Versöhnlichkeit dagegen läßt sich mit dem Widersacher ein, sucht ihn auf und übermannt ihn, nicht um ihn zu Boden zu strecken, sondern wiederzugewinnen für sich persönlich, denn es ist ihr unerträglich sich mit irgend Einem dauernd in Unfriede zu wissen; sie will ihn versöhnen mit der Gemeinde.

So ist allerdings das Gefühl dabei der positive Anstoß, aber es stellt sich unter die Leitung des Verstandes und zwar um so bereitwilliger, je religiöser es ist und auf die Stimme des Gewissens hört, das uns die eigne Schuld, Unvollkommenheit und Demuth vor Gott vorhält. Das Motiv bei der christlichen Versöhnlichkeit [1]) ist in den wenigsten Fällen persönliche Zuneigung oder pathematische Liebe, sondern die allgemeine Stimmung des Gemüths, welche aus der christlichen Weltanschauung und Anerkennung einer Gesammtschuld der Menschheit hervorgeht, in welcher kein Einzelner sich stolz erheben soll, sondern zwischen sich und dem Sünder nur einen gradweisen Unterschied der Weisheit und Unweisheit erblickt. Der Christ ist versöhnlich gestimmt, weil er selbst das tiefe Gefühl der Versöhnungsbedürftigkeit und das Bewußtsein aus Gnade mit Gott versöhnt zu sein in sich trägt, weil er weiß, daß es keinen Rechtsanspruch auf Versöhnung giebt, sondern nur den Anspruch der Reue eines liebenden Gemüths an die schon dadurch versöhnte Liebe des Andern. In der Liebe ist von keiner äußerlichen Genugthuung die Rede, sondern von der innern des Glaubens an die Liebe und des wiederkehrenden Bedürfnisses sich geliebt zu wissen, welches Bedürfniß selbst schon der Schmerz verletzter Liebe ist. Wo diese Reue da ist, fragt keiner von beiden, wer den Anfang machen soll, die Versöhnung ist innerlich schon da,

1) Rothe III. S. 528 fg.

und es kann höchstens die Frage sein, wer sie zuerst erklären soll; der Versöhnliche aber wird nicht zaudern, gleichviel ob er der Beleidiger oder der Beleidigte war; ist doch im concreten Falle fast nie einer ganz von Schuld frei und der andere ganz allein schuldig. Allerdings zeichnet, was die Art und Weise der Versöhnung betrifft, die weise Vorsicht, die christliche Klugheit gewisse pädagogische Maßregeln vor, ohne welche der höhere Zweck der vorschreitenden Sittlichkeit geradeso, wie durch unverständige Wohlthätigkeit mehr vereitelt als gefördert werden würde; aber selbst wo die Züchtigung sich als nothwendige Bedingung zwischen Beleidigung und Aussöhnung stellt, soll die Versöhnlichkeit, d. i. die Bereitwilligkeit zu vergeben und zu vergessen, immer gegenwärtig, sie soll im Kleinen auch hierin der immer dargebotenen göttlichen Gnade nachbildlich sein. Nicht irgend eine äußere Genugthuung, auch nicht einmal die der förmlichen Abbitte und Ehrenerklärung ist unter diese unerlaßlichen Bedingungen zu zählen; dem Recht ist es eigen, eigentlich nie zu vergeben, zu schenken; nur der Liebe ist das reine Schenken und nur in ihr die reine Tilgung der Schuld möglich, weil reines Vergessen, vollkommene Lethe. Rein getilgt ist aller Hader dann, wenn der Reuige mehr geliebt wird als zuvor: „über einen Sünder, der sich bekehrt, ist mehr Freude im Himmel, als über neunundneunzig Gerechte," und wir wissen: „wie wir vergeben unsern Schuldigern, so wird uns auch unsere Schuld vergeben."

### Die christliche Klugheit.

### §. 253.

Die Versöhnlichkeit, welche Störungen voraussetzt, denen sie nicht zuvorgekommen, an denen die sich Versöhnenden selbst vielmehr schuld sind, ist nicht genug; sie ermangelt der Vorsicht und christlichen Klugheit noch und besteht wesentlich *nur erst* in der subjectiven Geneigtheit zur Friedfertig-

keit, ohne doch den Frieden dauernd erhalten oder auf die rechte Art wieder herbeiführen zu können, ja sie kann selbst in ihrer Bereitwilligkeit noch zu vorschnell sich äußern. Jemehr die Mission der Nächstenliebe ihre Aufgabe planmäßig auffaßt, zum Werk des Lebens macht und nicht blos bei einem negativen Verhalten stehen bleibt, sondern positiv in die Angelegenheiten Anderer einwirkt, desto weniger kann sie instinctmäßig handeln. Subjectiv zwar sich immer treu, wird sie in ihren Aeußerungen doch Maß und Rath nehmen von den Umständen und mit umsichtiger Klugheit verfahren müssen, wenn sie nicht den pädagogischen Zweck ihrer Sendung unwillkürlich vereiteln will. Was schon von der Wohlthätigkeit galt, gilt doppelt von der menschenfreundlichen Dienstfertigkeit zur Verbesserung der Angelegenheiten Anderer, namentlich der Familien, des Hausstandes, der individuellen Lebensführung, in welche keine fremde Einmischung, auch wenn sie in bester Absicht geschähe, leicht geduldet wird, und aufgedrungen mehr Uebel als Gutes stiftet [1]). In der That hat diese Dienstfertigkeit an den Familienpflichten der Pietät und Freundschaft ihre zarten Grenzen, und noch viel schroffere stellt ihr das Recht entgegen. Dennoch kann die Menschenliebe hierbei nicht schlechthin still halten; das Recht muß sie respectiren, das Familiengeheimniß unangetastet lassen, sich jeder Zudringlichkeit bescheiden enthalten, und dennoch auch unaufgefordert ihr stilles Werk fortsetzen ohne frommen-Betrug, aufrichtig und offen, doch unermüdlich. Aber ohne Vorsicht würde die Dienstfertigkeit anstatt sittlich zu kräftigen, vielmehr erschlaffen, anstatt Reue Selbsttäuschung und Heuchelei hervorbringen. Sie darf der bürgerlichen Gerechtigkeit, der öffentlichen Meinung, der verdienten Strafe nicht vorgreifen; sie muß diese schmerzhaften Heilmittel, wo sie einmal zugezogen sind, erst ihre Wirkung thun lassen, ehe sie mit

1) Den Charakter eines solchen „Mittlers" zeichnet u. A. Göthe in den Wahlverwandtschaften.

Corroborativen kommt. Die boshafte Absichtlichkeit muß bekämpft und ausgerottet, nicht geschont und groß gezogen werden; mit dieser kann sie sich nie versöhnen, da hat auch ihre Geduld ihr gestecktes Ziel. Das christliche Wohlwollen geht Hand in Hand mit der Gerechtigkeit, aber noch einen Schritt weiter; wo diese stehen bleibt, will die Liebe den Büßenden wieder erheben und das Bedürfniß der Gegenliebe, der Aussöhnung mit der menschlichen Gesellschaft in ihm beleben und diese Versöhnung selbst herbeiführen, sobald es Zeit ist.

Das ist das Feld der christlichen Klugheit, die geeigneten Mittel zu finden, um auf den Willen des Nächsten so einzuwirken, daß dieser selbst geneigt werde, sein wahres Wohl zu erkennen und zu fördern. Die Schonung der leicht zu reizenden schwachen Seite, des empfindlichen Selbstgefühls, eine gewisse Accommodation an den Zustand des sittlich Kranken, der geheilt werden soll, ist die negative Bedingung, um das bessere Selbst in ihm zu kräftigen, und nichts fördert das Gelingen mehr als die Appellation an das Ehrgefühl auch bei denen, die in den Banden der Sinnlichkeit liegen; nichts vereitelt den Erfolg in den meisten Fällen zuverlässiger, als die rigoristische Sittenpredigt, welche herabwürdigt, wo sie demüthigen will, oder durch Uebertreibung der menschlichen Sündhaftigkeit und Unfähigkeit zu allem Guten der charakterlosen Schwäche eine willkommene Entschuldigung vor dem eignen Gewissen an die Hand giebt, anstatt die noch glimmenden Funken der eigenen Kraft anzublasen. Bei dem Einen kann ein scharfer Tadel, ein sittliches Schrecken, bei dem Andern ein ermunterndes Lob an der Stelle sein; es ist die Sache der pädagogischen Einsicht, dies zu unterscheiden, denn sie ist nichts anders als die christliche Weisheit in ihrer practischen Anwendung auf die Individualität, in die man herzenskundig und antheilnehmend sich zu versetzen im Stande sein muß; und wie die Pädagogik überhaupt *eine* psychologisch vermittelnde Kunst ist, so ist diese Klug-

heit gleichfalls die Kunst des Weisen als Herzenkündigers im Kreise der erwachsenen Kinder.

Somit unterscheidet sich die christliche Klugheit, die „ohne Falsch ist wie die Tauben," von der der Weltkinder, indem sie die Kunst der Weltklugheit gebraucht, aber nicht zu eigennützigen Zwecken anwendet sondern nur als Mittel zum objectiv Guten, und von der eudämonischen Klugheit, welche die Güter des Lebens, das sine qua non höherer Bildung, vorerst für sich selbst bereitet. Klugheit, wenn nur ihr Begriff rein gehalten wird von der Vermischung mit List und Falschheit, ist immer an der Stelle; sie ist eine dienende Tugend, aber überall eine unentbehrliche Dienerin. Ist nun gleich ihr eigentliches Feld das der kleinen und großen Politik, wo sie den diplomatischen Wortkrieg der Gedanken führt, der dem wirklichen Kriege vorbeugen soll, so gehört sie doch darum nicht minder zu den Waffen der Liebe, welche heilen, indem sie verwunden. Wer sein Leben in der Erinnerung durchgeht, wird sich gestehen, daß überall da, wo ohne seine Schuld ihm Lieblingsplane fehlschlugen und Unternehmungen ganz anders endeten, als sie begonnen wurden, der wirkliche Erfolg doch zuletzt mehr zu seinem Heile war, als der beabsichtigte gewesen sein würde. Der Mensch denkt, Gott lenkt, sagt das Sprichwort; die Philosophie hat es Ironie des Schicksals, ja sogar göttliche Ironie genannt, und der Jesuitismus sich nicht entblödet die schlechteste Anwendung davon zu machen. Aber der weise Erzieher übt sie im richtigen Sinne alle Tage. Soll die Erziehung Selbsterziehung werden, so muß der Zögling auch Selbsterfahrungen machen, und die menschliche Vorsehung hat nur darüber zu wachen, daß keines der Kleinen über sein Vermögen versucht werde, und der Versuch, auch der unglückliche, sittlich ersprießlich werde. Gott erzieht die Menschheit durch die Natur zur Gesetzlichkeit, durch das Recht zum Bewußtsein der Liebe, d. i. zur Weisheit; denn die Liebe ist positiv schon im ersten Naturgrunde vorhanden, aber Weisheit muß sie erst auf negativem Wege

durch conträre Erfahrungen werden. Das urſprüngliche Freiheitsprincip zu reſpectiren, die Willenskraft nicht zu brechen, indem man ſie bildet, iſt die Grundbedingung aller Pädagogie um ſo mehr, wenn ſie es nicht mehr mit kleinen ſondern mit großen Kindern zu thun hat. So erſcheint die chriſtliche Klugheit als nothwendiges Ingrediens der chriſtlichen Liebe, als die Zuthat der Erfahrung und practiſchen Urtheilskraft (φρόνησις).

Ihr entgegen ſteht der blinde Eifer, die Ungeduld und der gewaltſame Rechtsſinn, der jedwede ſelbſtwüchſige Freiheit an gerade Stäbe binden, jedweden Umweg verlegen, jedweden Aufenthalt fortſtoßen will, aber nur willenloſe Machwerke macht, keinen Charakter erzieht und den unnatürlichen homunculus an der erſten Klippe des Lebens zerſchellen ſieht. Dieſer blinde Eifer ſteht der chriſtlichen Klugheit ebenſo entgegen wie die Thorheit der ſogenannten Lebensklugheit und die Unerfahrenheit der eudämoniſchen. Klug an und für ſich ſagt noch nicht, daß auch die beſten Zwecke gewollt werden; Klugheit bedeutet nur die deutliche und richtige practiſche Einſicht in die zweckdienlichen Mittel; die chriſtliche Klugheit aber iſt der Weisheit einverleibt; dieſe kann nicht ſein ohne jene, jene wohl aber ohne dieſe. Was ein Epicureer Weisheit nennt, iſt nur Klugheit. Und wiederum ſetzt die Klugheit Verſtand voraus, ſie iſt die practiſche Anwendung der theoretiſchen Verſtandeserkenntniß. „Nichts hindert den Menſchen mehr mit Klugheit zu handeln, als die Leidenſchaften, und ſelbſt die edelſten; denn ſie ſchaden der Beſonnenheit und der Gegenwart des Geiſtes. Ein Enthuſiaſt auch für die beſte Sache kann ohne Klugheit da mehr ſchaden als nützen, wo die Klugheit allein alles in Ordnung bringt" (Eberhard Syn.). Wenn die Weltklugheit darauf bedacht iſt, wie ſie, ohne die allgemeinen Pflichten zu verletzen, den eignen Vortheil verfolgen und beide mit einander verbinden kann, dabei aber doch immer den letzteren als Endzweck im Auge behält; trachtet umgekehrt die chriſtliche Klugheit darnach, wie ſie

das Gute an sich und um sein selbst willen pflegen und diesem Zwecke zum Opfer die eignen Mittel und Vortheile herbeischaffen könne. In den Widerspruch der jesuitischen Casuistik aber schlägt die Klugheitslehre dann um, wenn sie den eignen Vortheil sub specie der Pflicht sucht, diese zum ostensiblen Schein heiliget, um das Gewissen zu täuschen, und aus jenem sogar ein Verdienst macht [1]).

### Die Friedfertigkeit.

### §. 254.

Nur wenn die Klugheit die Pfade ebnet, ist es möglich Verträglichkeit zu üben und ein friedfertiges Leben zu führen.

---

1) Reinhard, welcher die christliche Klugheit als die Fertigkeit definirt, aus allen Umständen und Veranlassungen die größten Vortheile für die Beförderung gemeinnütziger Absichten und für eigne Bildung zu ziehen, fordert hierzu 1) herrschende Liebe zum Guten, die den großen Endzweck, auf welchen der Christ hinarbeiten soll, nie aus den Augen verliert; 2) beobachtende Aufmerksamkeit alles dessen, was da ist und geschieht, denn der ganze Lauf der Veränderungen ist von Gott geordnet und enthält Einladungen, Winke, Befehle, Ermunterungen, Prüfungen für uns; 3) völlige Besonnenheit, die sich ihrer selbst stets mächtig bleibt sowohl gegen Trägheit als Leidenschaftlichkeit; 4) Erfahrung und Menschenkenntniß, und 5) entschlossene Thätigkeit, Unerschrockenheit und Geistesgegenwart. „Der ganze Geist und Zweck der christlichen Sittenlehre kann nicht stattfinden, wenn die wahre Klugheit vernachlässigt wird. Vollendete Cultur des menschlichen Wesens ist dieser Zweck. Aber diese ist noch nicht vorhanden, wenn es an einem zweckmäßigen Verhalten fehlt. Soll die Würde einer reifen Tugend und einer in jeder Rücksicht vollständigen Bildung an uns sichtbar sein, so muß unsere Frömmigkeit mit einer Klugheit in Verbindung stehen, die dem schlauen Betrüger fürchterlich ist, die der Arglist überall die Spitze bieten kann, die dem feinen Weltmanne Achtung abnöthigt, die uns in den Stand setzt bei allen Geschäften, welche man uns anvertraut, eine Gewandtheit und Brauchbarkeit zu beweisen, durch welche wir dem Lasterhaften der Erfindungen und Künste, die er sich erlaubt, ungeachtet stets überlegen sind; durch die es uns mit einem Worte möglich wird, überall groß, ehrwürdig und wohlthätig zu sein.“ Syst. d. christl. Moral III. S. 737 fg. (3. Aufl.).

Nur da wird die Friedfertigkeit dem oben (§. 248) aufgestellten Begriff der Treue im alltäglichen Leben vollkommen entsprechen, wenn sie mit kluger Vorsicht auf die unzähligen wichtigen und unwichtigen Relationen, Anträge, Zusagen u. s. w. eingeht, die, soweit sie in Rechtsform ausgesprochen werden, das Gebiet der Verträge ausmachen, denn aus diesen ist der alltägliche Verkehr zusammengesetzt. Es ist das Gewimmel unendlicher unscheinbarer Berührungen, die unbedeutend an sich doch jeden Augenblick die scharfen Ecken der Egoität gegen einander hervorkehren, Funken geben und einen Brand entzünden können, der zuletzt mit Thränen und Blut nicht zu löschen ist. Die Verträglichkeit oder Friedfertigkeit wird daher nicht blos negativ in der Beschwichtigung zu großer Reizbarkeit des Selbstgefühls bestehen, nicht auf Indolenz und Gleichgiltigkeit, oder gar Geringschätzung der Brüder, auch nicht auf unbezwinglicher Abneigung vor dem Streit und auf bequemer Friedenliebe um jeden Preis beruhen, sondern auf einer ebenmäßigen Herrschaft des klaren Verstandes, der es nicht leicht zur Trübung des liebevollen Grundes im Gemüth kommen läßt.

Unmittelbar freilich äußert sie sich zumeist als Gelassenheit, ja als Langmuth; die passive Geduld scheint das Uebergewicht über die Energie zu haben; sie ist vor allem eine weibliche Tugend; im Weibe verletzt ihr Mangel am empfindlichsten. Aber ebenso ist auch im Manne die Empfindlichkeit weibisch; sie verräth, daß es am Schwerpunkt der auf sich selbst ruhenden Egoität fehlt. Der objective Grund der Verträglichkeit liegt darin, daß nicht jede Verletzung absichtlich ist, und daß nur gegen die böswillige Absicht, nicht gegen die That an und für sich und um dieser selbst willen das liebevolle Gemüth reagirt. Soll aber die üble Meinung, die präsumirte Feindseligkeit eines Bessern belehrt werden, so ist es nicht das formelle Recht, sondern die Liebe, die das durchführt, und überall *kommt* die Verständigung gern zuvor, ehe das Zerwürf-

niß wirklich ausbricht. Hier ist es vornehmlich das formale Unrecht, die Beleidigung, wozu zwar überall im Leben Veranlassungen auftauchen, wogegen aber die Geneigtheit zum Vergleichen dem eigentlichen Rechtskampf zuvorkommt [1]).

Hat die Verträglichkeit als Gelassenheit sich vorerst der eigenen Empfindlichkeit bemeistert und die Leidenschaft in Zucht genommen, so fällt sie auch über den Gegner ein vorsichtiges Urtheil oder hält es lieber ganz zurück, als daß sie vorschnell durch lieblose Aeußerungen Feuer schüren sollte. Schon die Klugheit, vielmehr noch die Liebe, verbietet bei den so häufig vorkommenden Anlässen sich zu absprechenden Urtheilen über den sittlichen Zustand Anderer hinreißen zu lassen. Das Sprichwort sagt: Was ich denk und thu, das trau ich Andern zu. Wer mit kleinlicher Eifersüchtelei immer nur an sich denkt, überall nur seine vermeintlichen Ansprüche bewacht, wird auch überall sich zurückgesetzt, beleidigt, überall Neider und Feinde sehen. Niemand erweckt gerechteren Verdacht als diejenigen, die immerfort über Neider und Feinde klagen. Mistrauen in sich selbst und ein sich selbst verklagendes böses Gewissen wirft unwillkürlich diesen Schatten aus dem eigenen Innern auf Andere. Die Grundbedingung der Friedfertigkeit ist, daß Vertrauen herrsche, und dieses Vertrauens Grund die Gesinnungstreue, welche die Gesinnung der großen, wie das Mistrauen die der kleinen Menschen ist. Diese Geneigtheit im Allgemeinen, die gute Meinung von Andern so lange als möglich festzuhalten und auch im zweifelhaften Falle noch vorwalten zu lassen, ist die dem Argwohn und der Verleumdung entgegengesetzte Tugend der Glimpflichkeit und Schonung, die gern zur Sühne redet und eigentlich überall eine

1) Wirth II. S. 452 fgg. Rothe III. S. 519: „Der tüchtige Mensch nimmt nichts in der Welt übel; wo er sich wirklich beleidigt findet, da bleibt er bei dem bloßen Uebelnehmen nicht stehen. Die Uebelnehmerei ist eine lächerliche Kleinlichkeit und Elendiglichkeit."

ſtetige Vermittelungsrolle in der menſchlichen Geſellſchaft durchführt; ſie iſt die immerwährende Friedenſtifterin, ſowie umgekehrt die Aufhetzerei die Friedenſtörerin. Rothe, welcher dieſes Verhalten unter dem Ausdrucke der Gelindigkeit begreift [1]), ſagt: „die Grundlage des Friedens mit allen Menſchen iſt Demuth. Anmaßung und Anmaßung, Stolz und Stolz vertragen ſich ſchlechterdings nicht mit einander. Von der Vorſicht wird auf negative Weiſe dem Conflict vorgebeugt durch ſorgſame Unterlaſſung alles desjenigen, was ihn herbeiführen könnte. Aber außerdem kommt es auch darauf an, poſitive Maßregeln zu ergreifen, vermöge welcher der Nächſte geſtimmt wird, ſich überall nicht in Conflict mit uns bringen zu laſſen... Bewirkt wird dieſe Stimmung durch eine ſolche Art und Weiſe unſeres geſammten Verhaltens gegen ihn, die geeignet iſt, ihm Vertrauen und Zuneigung zu uns abzugewinnen, alſo nur durch ein Verhalten, deſſen eigenthümlicher Charakter Wohlwollen, zuvorkommende und gefällige Freundlichkeit, Sanftmuth bilden, und deſſen gerader Gegenſatz Rohheit, Rauhigkeit, Schärfe, Härte, gewaltthätige Strenge, leidenſchaftliche Heftigkeit, die gemeine Freude am Schelten und Keifen iſt." Die Glimpflichkeit, wie wir dieſes der Billigkeit entſprechende Benehmen lieber nennen möchten, iſt die Bedingung der echten Humanität und ſittlichen Schönheit des Lebens, noch nicht dieſe ſelbſt, denn dazu gehört ein höherer Grad von Bildung, ohne welchen die Ehrlichkeit und Treue im geſelligen Leben wohl beſtehen kann. Es ſcheint dies eine ſo ſelbſtverſtändliche und natürliche Vorausſetzung zu ſein, daß die Sprache mehr ihre Negationen mit beſtimmten Worten bezeichnet hat als ſie ſelbſt. Aber an

1) III. S. 520, 524. — Es iſt natürlich, daß hier in der Mitte der chriſtlichen Ethik die mit Klugheit zu beſtimmenden unendlichen Beziehungen des täglichen Lebens in eine kaum mehr zu ſpecificirende Mannichfaligkeit verfließen; wie dies in der Mitte jeder organiſchen Einheit der Fall iſt, ſo in der Eudämonologie mit den häuslichen Tugenden, in der Rechtsphiloſophie mit den Verträgen.

jenen ist sie desto reicher: Verkleinerungssucht, Klatschhaftigkeit, Verläumdung, Aufhetzerei, Spottsucht, Unglimpf, Afterrede, Splichterrichten, Lästern u. s. w. Auf gehässige Weise nachtheilig von jemanden zu Andern reden ist alledem gemeinschaftlich, der Grund überall Lieblosigkeit, die Grade und Arten sehr verschieden. Im Allgemeinen aber findet die Fähigkeit und Bereitwilligkeit, sich in die Stelle des Andern zu versetzen, practisch da vornehmlich ihre Anwendung, wo in Rechtsverhältnissen die Gelegenheit zur Intrigue vorhanden ist. Die Verträglichkeit darf nicht fordern, daß von allem Rechtstreit abgestanden werde; die Versöhnlichkeit soll, wo dieser unvermeidlich war, den Streit nicht verewigen; in den Fällen aber, wo das formelle Recht dem materiellen widerstreitet, und voraussichtlich kein anderer Ausweg ist, als der gütliche Vergleich, soll die Friedfertigkeit den Streit nicht entstehen, geschweige zu einem Mittel der Rachsucht werden lassen. Ebenso wo im wissenschaftlichen, politischen und religiösen Leben entgegengesetzte Ansichten hervortreten. Diese Gegnerschaften nicht zu persönlichen Feindschaften werden zu lassen, nicht schwarz zu sehen, wo eine bloße Umnebelung des Urtheils vorhanden ist, nicht dem Herzen und Charakter schuld zu geben, was ein Irrthum des Kopfes ist, der sich durch Belehrung zerstreuen läßt, diese löbliche Gewohnheit wird vor den allermeisten Zerwürfnissen im Umgange bewahren.

Am meisten ist der Verträglichkeit unter den Leidenschaften zuwider die Leidenschaftlichkeit katexochen: der Zorn, dieser Ausbruch, oder der Jähzorn, die habituelle Reizbarkeit des leichtverletzten Selbstgefühls, das in seiner selbstbewußten Potenzirung auch der Stolz genannt wird. In demselben Sinne, wie es einen edlen Stolz giebt, so allerdings auch einen edlen Zorn [1]); aber genau genommen werden diese Ausdrücke im guten Sinne doch nur metaphorisch vom gerechten Selbstgefühl, gegenüber selbstloser Schwäche und

1) Rothe I. 393. III. 265.

vom erhabenen Unwillen im Gegenſatz zu der galleloſen Gleichgiltigkeit genommen, für die es überhaupt nichts Erhabenes und nichts Niederträchtiges giebt. Der Zorn im eigentlichen Sinne iſt vielmehr eine Reaction der beleidigten Egoität, als der poſitiven Liebe, deren Verletzung als tiefer Seelenſchmerz, aber ohne Erbitterung empfunden wird. Der edle Unwille aber iſt eine ſittliche Begeiſterung negativer Art, ebenſo göttlich wie die religiöſe Wonne, und wenn daher Gott ſelbſt Zorn oder Unwille gegen das Böſe und die Lüge zugeſchrieben wird, ſo iſt dies nicht ein purer Anthropopathismus, ſondern nur der negative Ausdruck für den ewigen Wahrheitswillen.

Am leuchtendſten endlich tritt die friedfertige Verträglichkeit und Verſöhnlichkeit da hervor, wo die Menſchenliebe ſich als chriſtliche Großmuth oder als Feindesliebe bewähren kann, alſo in den Fällen, wo das Unrecht wirklich auf Seiten des Gegners iſt und dieſer ſich lieblos an der Menſchenwürde vergangen hat. Nicht zwar über dieſes Eſſentielle ſieht die Großmuth gleichgiltig hinweg, ſie ſucht es vielmehr durch Edelmuth in ein abſtechendes Licht zu ſtellen, aber über das äußerliche demüthigende Geſtändniß, die Förmlichkeit der Genugthuung, die Vollſtändigkeit der Wiedererſtattung. Sie iſt das unter den Menſchen, was die Gnade bei Gott iſt, ſobald er Reue ſieht auch ohne Verdienſt der Werke, oder Reue bewirken will zur Beſſerung. Auch der Stolz iſt zur Großmuth geneigt und bereit, feurige Kohlen auf das Haupt des Feindes zu ſammeln; aber die chriſtliche Feindesliebe thut es ohne Erniedrigung, und ſie allein vermag ohne Demüthigung den Geſunkenen zu heben, weil ſie ſelbſt demüthig iſt und es um Gottes willen, d. h. mit echt religiöſem Sinne thut, nicht perſönlich in ihrem Namen, ſondern gleichſam im Auftrage Gottes, ohne ſich ein Verdienſt daraus zu machen. Darum weil ſie am wenigſten Dank ſucht, vermag ſie allein wahres, ungeheucheltes Dankgefühl zu entzünden (§. 247). Dieſe Feindesliebe iſt dem Chriſtenthume eigen, jene Großmuth

findet sich bei allen großen Menschen; den edlen Stolz des Charakters kannte auch das Alterthum, aber nur von der Seite des erhöhten Selbstgefühls; es rühmte den Patriotismus für die Mitbürger und konnte damit den Haß gegen die Feinde und die Verachtung der Sklaven ohne Widerspruch zusammenreimen, weil diese Großmuth nur gegenüber dem Ebenbürtigen stattfinden zu können schien. Wenn man die Feindesliebe eine widernatürliche Zumuthung nennt, so denkt man dabei nur an die pathematische Liebe. Aber die Liebe soll sich als Grundzug und allgemeine Menschenliebe auch da noch gesinnungstreu bleiben, wo ihr die persönliche Zuneigung nicht zu Hilfe kommt, sondern das gekränkte Selbstgefühl sogar widerstrebt. Sie ist dann um so mehr freier Wille, reine Selbstbestimmung des wohlwollenden Gemüths, wenn sie sich in dieser Probe bewährt [1]). „Es ist dies der Liebe des Christen charakteristisch, daß dieselbe nicht vom Aeußern und Zufälligen abhängt, sondern lediglich auf sich selbst, d. i. auf freiem, auf sich selbst stehendem Wohlwollen ruht." Sie ist die Mission der Liebe gegen die Welt der Lieblosigkeit und Undankbarkeit, um das Evangelium der Liebe durch That und Beispiel zu verbreiten; es giebt nicht nur Glaubens-, es giebt auch Liebesboten, und die Liebe ist das Zeugniß des Glaubens, denn „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Die Stimmung der christlichen Feindesliebe ist der ruhige Edelmuth oder die edle Ruhe, die durch Undank und Verkennung nicht gereizt, nur betrübt, sich destoweniger irre machen läßt in ihrem milden Eifer. „Bittet für die, die euch beleidigen und

1) Hirscher Chr. Moral III. S. 186. Ammon Chr. Sittenl. III. 1. S. 229. „Die Feindesliebe kann ihrer Natur nach weder Unempfindlichkeit bei der Beleidigung des Gegners, noch Achtung seines Unrechts, noch Verzichtleistung auf die nöthige Vertheidigung und am wenigsten Zuneigung und Freundschaft sein, sondern nur die mit einer edlen Selbstverläugnung bewährte Achtung seiner sittlichen Menschenwürde und das Bestreben, durch angemessene Beweise des Wohlwollens seine Liebe wiederzugewinnen."

verfolgen, auf daß ihr Kinder ſeid eures Vaters im Himmel, denn er läßt ſeine Sonne aufgehen über die Böſen und die Guten und regnen über Gerechte und Ungerechte." Geht durch die ganze Natur der Zug der Liebe, ſo zieht er auch durch die edlere Natur des Menſchen, und das Herz, welches theilnimmt, die Stimmung, welche hochſinnig nicht ängſtlich jede Thorheit und Unbill, die ſich ſelbſt beſtraft, ahnden zu müſſen glaubt, iſt die Stimmung des Weiſen, der wahrhaft göttliche Humor den Welthändeln gegenüber, welchen das Chriſtenthum an die Stelle des ſtoiſchen Rigorismus und der epicureiſchen Ironie ſetzt. „Vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht was ſie thun;" wüßten ſie es, ſie würden bereuen und nicht thun. Wie aber kann die Decke von ihren Augen, die Härte von ihren Herzen genommen werden? Dadurch, daß die immer gleiche Liebe in edelſter Erſcheinung durch die Welt wandelt, den Zweifler Lügen ſtraft, den Haß verwirrt, das verbitterte Gemüth erſchüttert und endlich reuig zu ſich heranzieht.

### c. Die Wahrheitsliebe.

### §. 255.

Daß die Wahrhaftigkeit Pflicht ſei, dies zu beweiſen, halten wir uns um ſo mehr überhoben, da unſer ganzes Syſtem auf die Idee des objectiven Wahrheitswillens gebaut, und ſowol in der Eudämonologie, namentlich in der Lehre vom Vertrauen, als auch in der Rechtsphiloſophie da, wo von der Aeußerungsfreiheit die Rede war, ſowie bei unzähligen andern Anläſſen darauf ſpeciell hingewieſen worden iſt. Hier betrachten wir die Wahrheitsliebe, ſofern ſie außer der Wohlthätigkeit und klugen Verträglichkeit im geſelligen Verkehr das Mittel iſt, das Princip des chriſtlichen Wohlwollens zu realiſiren, und nicht blos als eigene Tugend, ſondern auch als verbreitende, d. i. Andere zur Wahrhaftigkeit erziehende. Die eigene wahrhafte Geſinnung wird nicht *umhin* können, ſich mitzutheilen, die Lüge überall, wo ſie

sich findet, freimüthig zu strafen und das Licht der Wahrheit im weitesten Umkreis strahlen zu lassen. Dadurch unterscheidet sich die Weisheit von der gnostischen Wißbegierde, daß sie, auf sittliche Zwecke gerichtet, selbst durchaus practischer Art und darum sittlich ist, weil sie die erkannte Wahrheit zur lebenbeherrschenden Macht zu erheben trachtet. Im geselligen Verkehr hat jeder die Pflicht, in seinen Aussagen wahr, in seinen Zusagen zuverlässig und beständig zu sein. Wie wir uns im Ganzen und Großen auf die göttliche Wahrhaftigkeit und die Erfüllung der evangelischen Verheißungen verlassen, so soll auch in den kleinen Verhältnissen des täglichen Lebens der allmälige Sieg der Wahrheit vorbereitet werden durch unsere Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit und Freimüthigkeit bis zum unerschrockenen, ja wo es gilt, heldenmüthigen Zeugniß der Wahrheit vor der Welt. Wir unterscheiden jedoch diese Tugend des Umgangs von dem speciellen Lehrberuf, dem sie nicht minder zu Grunde liegen muß, der aber an sich als ein besonderer Geschäftszweig und Stand der bürgerlichen Gesellschaft nicht in diesen Zusammenhang gehört. Die Wahrheitsliebe ist keinem Stande mehr als dem andern eigen, und kein Lebensalter ist davon ausgenommen, nur mit dem Unterschiede, daß die Jugend mehr die Wahrheit sucht und nimmt, das reife Alter sie mehr wahrt und mittheilt; sie selbst aber ist Drang des ungetheilten Gemüths, Wirksamkeit des ganzen sittlichen Wesens und Charakters in allen seinen Aeußerungen.

Das Princip der Wahrheitsliebe ist das Gewissen; Gewissenhaftigkeit ist innerliche Wahrhaftigkeit gegen sich selbst, und Wahrhaftigkeit gegen Andere ist das objectiv realisirte Gewissen. Wie es in sich keine absichtliche Verläugnung der Wahrheit, d. i. Lüge, verträgt — denn auch eine solche absichtliche Selbsttäuschung ist möglich — so äußert es sich auch als Wahrhaftigkeit gegen Andere, als Freimüthigkeit im Conflict mit der Macht der Unwahrheit und Falschheit,

und als Begeisterung für die Verbreitung der Wahrheit selbst bis zur Standhaftigkeit des Märtyrerthums.

Die Wahrheitsliebe aber wird der Weisheit in der Mittheilung der Wahrheit nicht vergessen, denn ihr Zweck ist nicht die Verbreitung des Wissens um des Wissens willen, sondern als Mittel zur Weisheit; sie setzt, darin ungleich der Wissenschaft, das Wissen zum Mittel herab; bei eigener Ueberzeugungstreue will sie auch bei Andern die Läuterung des Willens bewirken und bemißt die Mittheilung des Wissens nach dem Maße, wie es zur Verbesserung des Willens wirksam werden kann. Dieser Zweckbegriff allein kann in die Collision der scheinbar unbedingten Pflicht der Wahrheitsmittheilung und der so oft practisch nothwendigen Vorenthaltung derselben Licht und Bestimmtheit bringen; denn nicht die Wahrheit als solche kann als Pflicht und Recht angesehen werden, sondern die Erkenntniß und Mittheilung derselben, sofern sie zur Erreichung der sittlichen Bestimmung des Menschen nothwendig ist; die Mittheilung unserseits ist aber bedingt durch den Willen und die Fähigkeit des Andern die Wahrheit aufzufassen. Darin gründet eben ihre Vermittelung; ohne dieses nothwendige Moment kommt die objective Wahrheit in eine abstracte Stellung zu der subjectiven Pflicht, die sich auf sie bezieht, und es ergeben sich Widersprüche zwischen der Absicht und dem Erfolg [1]); mit jenem Vermittelungsmomente gewinnt die Sache eine phänomenologische Gestalt und der pädagogische Gesichtspunkt kommt dabei zu seinem Rechte.

---

1) Dies ist der Fall bei der gewöhnlichen Art, das Problem zu behandeln, nach welcher immer nur von einem unbedingten Recht des Menschen auf Wahrheit die Rede ist. Dies vorausgesetzt, erscheint dann auch die unbedingte Mittheilung der Wahrheit, unangesehen ob sie wirklich Mittheilung der Einsicht in die Wahrheit ist, als unbedingte Pflicht. So schneidet u. A. namentlich H. Krause (Ueber die Wahrhaftigkeit Berl. 1844) jede Vermittelung principiell durch das Dilemma schroff ab, daß die Wahrhaftigkeit entweder ein sittlich Gutes oder ein an sich sittlich Gleichgiltiges sein müsse.

Die Wahrheitsliebe ist Wahrhaftigkeit an und für sich selbst als tugendhafte Eigenschaft des Subjects. Grundzug des Gemüths und Willens muß diese immer bleiben, auch wo verwickelte Verhältnisse Vorsicht gebieten und sie nicht unmittelbar kindlich als naive Offenherzigkeit, in Bezug auf Fehler als Aufrichtigkeit im Gestehen und als rückhaltlose Treuherzigkeit in der Enthüllung und Anvertrauung unserer Interessen an Andere sich zeigen kann, sondern sich von der Klugheit Art und Maß vorzeichnen lassen muß. Die unbedingte Offenheit reicht so weit als das unbedingte Vertrauen reicht; sie hat ihre Stelle nur im Gewissen vor Gott und in den engsten Kreisen der Familie und Freundschaft; denn da sind auch die Andern, denen man sein Innerstes enthüllt, bekannte Personen, und die Verhältnisse, in welchen wir zu ihnen stehen, gleichfalls genau bestimmt. Allerdings „ist die Wahrhaftigkeit Keinem angeboren," wenn man unter derselben die in allen Verhältnissen geprüfte Tugend der Wahrheitsliebe versteht; aber ebensowenig, wie wir zugeben konnten, daß die Substanz des Menschen böse sei, können wir in den Ausspruch einstimmen, „daß wir von Natur alle Lügner sind" [1]. Bevor das Kind sich verstellen lernt, äußert es unverholen alle seine natürlichen Triebe, und bevor noch Fehler in der Erziehung vorgegangen sind, ist die Naivetät gewiß das Ursprüngliche. Aber freilich verschwindet sie auch meist bei dem ersten Erwachen des kindischen Selbstgefühls und der Reflexion, besonders im Knaben, und die Verstellung tritt ein, bevor noch das Geschick sich zu verstellen geübt ist. Der ganze Mensch mit seinen Widersprüchen ist schon im Kinde beisammen, und kein Widerspruch ist radicaler als der der Egoität und der Liebe; kein Wunder, daß er auch zeitig hervortritt; aber immer tritt er als Widerspruch hervor, folglich zugleich mit seinem Gegentheil, nicht als reine Lügenhaftigkeit allein. Der Pädagog hat dafür zu sorgen, daß er in Beschämung sich

1) Rothe III. S. 309.

auflöſe, denn noch iſt das Gewiſſen im Kinde nicht deutlich zum Gegenſatz des Selbſtbewußtſeins entwickelt; der Erzieher muß für daſſelbe noch den homo noumenon vorſtellen, der es durch Zuſprache auf ſich ſelbſt zurückführt. Was dem völlig wachen Menſchen ſtreng genommen nicht mehr möglich iſt, ſich außer den Momenten affectvoller Aufregung dauernd ſelbſt zu belügen [1]), und erſt in der vollendeten Bosheit zur Kunſt jeſuitiſcher Sophiſtik wird, das findet allerdings in dem Morgennebel der Kindesſeele und des nie zu beſtimmten Begriffen gelangenden Ungebildeten ſtatt, iſt aber eben auch durch Mittheilung ſolcher Begriffe niederzuſchlagen. Wäre das Leben ein Paradies, ſo würde auch das offene Herz ſich nicht zu verhüllen brauchen, aber gegen die Welt, wie ſie iſt, kann es oft nichts mehr als nur Bereitwilligkeit, die Wahrheit mitzutheilen, die Wahrhaftigkeit nur Wahrheitsliebe ſein; die arge Welt bringt ihr oft wider Willen den Schleier auf; aber auch im gewöhnlichen Leben muß die Tendenz unverrückt dieſelbe bleiben, die Wahrheit überall getreu ſoweit darzuſtellen, als es möglich iſt, ſie gelten zu machen, und negativ wenigſtens ſo weit, daß wir keine Aufrichtigkeit heucheln, wo wir die Wahrheit weder ganz mittheilen, noch ganz verweigern können; denn die Zurückhaltung mit dem Scheine der Offenherzigkeit verkleiden, iſt Verſtellung; wenn wir Urſache haben, den objectiven Sachverhalt zu verbergen, ſo berechtigt uns dies noch nicht, Gefühle zu erheucheln. Die Wahrhaftigkeit bezieht ſich rückſichtlich ihres Objects entweder auf die Verſicherung eines innern Seelenzuſtandes, z. B. der Hochachtung und Liebe, oder auf das Wiſſen und Wiſſenlaſſen einer objectiven Thatſache, oder auf den Willen, eine gegebene Zuſage zu erfüllen, d. i. ein noch nicht Wirkliches zur Thatſache zu machen; man unterſcheidet darnach gewöhnlich Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit im engern Sinne und Zuverläſſigkeit. In Bezug auf die Art und Weiſe des

1) Rothe S. 310. Krauſe S. 28.

Versicherns kann es entweder einfach in Worten oder Zeichen bestehen, oder es kann weiter gehen und dazu den Ausdruck des Gefühls fügen, so daß der Sprechende gleichsam seine ganze Persönlichkeit als Zeugen und Pfand stellt — die Betheuerung, deren vollkommenste Form die ausdrückliche des Ehrenwortes oder die sogenannte Versicherung auf guten Leumund ist, indem durch die Interponirung der Ehre die rechtspersönliche Achtung aller andern an- und abwesenden Mitbürger verpfändet wird; oder endlich der Eid, wodurch Gott zum Zeugen der Wahrheit aufgerufen, oder eigentlich betheuert wird, daß man sich vor ihm im Gewissen Rechenschaft von der Wahrheit ablege und somit sich als absolute Persönlichkeit mit vollem Bewußtsein interponire.

Ueber die obige Ansicht, daß nicht die Wahrheit und das Wissen, sondern die Weisheit als Zweckbegriff der Wahrheitsliebe und als Verpflichtungsgrund zu ihr aufgestellt werden müsse, noch die allgemeine Bemerkung: mit dieser Bestimmung wird weder das Wissen als solches, d. i. als bloße Gnosis, noch ein über dasselbe hinausliegendes Gut zum Endzweck gesetzt, folglich auch die Mittheilung nicht subjectivistisch von dem Ermessen abhängig gemacht, inwieweit die Mittheilung Schaden oder Nutzen stiften könne, was gefährlich ist und jesuitisch gemißbraucht werden kann; sondern nur davon, wie weit und auf welche Weise die Mittheilung solches Wissens, das eine practische Folge haben kann, überhaupt möglich ist, d. h. von dem zu Belehrenden richtig und vollständig aufgefaßt werden kann. Wollte man sich um diesen Umstand gar nicht kümmern und behaupten, dies sei nicht die Sache des Mittheilenden, sondern lediglich des Aufnehmenden, über dessen Capacität, Absichten und Gebrauch dem Andern kein Urtheil zustehe, so stellte man sich allerdings auf den abstracten Rechtstandpunkt, aber nicht auf den des Wohlwollens und der pädagogischen Weisheit; und von diesem eben behaupten wir, daß er dann eingenommen werden müsse, wenn dem Recht dadurch nicht wi-

derſprochen, keine beſtimmten Rechtsanſprüche dadurch verletzt werden, läugnen aber auch zugleich, daß es wahre Rechtsanſprüche gebe, die den wahren Liebespflichten zuwiderlaufen, und berufen uns hierin auf die Auseinanderſetzung jener in der Rechtslehre, wo ſowol die Anſprüche, die jeder zu machen hat, als auch die Obliegenheiten der Gewährung und deren Grenzen aus objectiven Gründen beſtimmt worden ſind. Können wir daher keineswegs dieſe Grenzen nach der Probabilität des möglichen Nutzens oder Schadens, den Einer ſich ſelbſt zuziehen kann durch Misbrauch der ihm rechtlich zuſtändigen Mittel, bemeſſen, was nur vom ſubjectiven willkürlichen Ermeſſen und Meinen abhängen würde, ſo müſſen wir doch zugleich anderſeits vor der Maxime warnen, welche unter dem Vorgeben, allen Subjectivismus auszuſchließen, auf einen Objectivismus ſchlechthin hinausläuft, der genau erwogen ſelbſt nichts anders iſt als Skepticismus und abſtracter Formalismus ohne Inhalt, den Inhalt zu beſtimmen wiederum dem Subject überläßt und dadurch in Subjectivismus zurückſchlägt. Z. B. Sein Wort halten iſt unzweifelhaft richtiger Grundſatz, aber der Glaube, es unter allen Umſtänden und jedes vielleicht in der Uebereilung gegebene Verſprechen unangeſehen ſeinen Inhalt, blos deshalb weil es verſprochen worden, erfüllen zu müſſen, iſt abſtract und formal; und was von Zuſagen gilt, gilt auch von Ausſagen. Die Ethik darf nicht Regeln aufſtellen und nachher Ausnahmen zulaſſen, ſondern ſie hat den Grundſatz nicht weiter und nicht enger zu faſſen als er gilt.

### Die Grenzen der Wahrhaftigkeit.

### §. 256.

Die Wahrhaftigkeit als feſtes Haften an der Wahrheit und die Wahrheitsliebe als Streben ſie zu verbreiten, kann an ſich oder als ſubjectives Princip keine Grenzen haben, ſie kann nur rückſichtlich der Art und Weiſe, ſich zu äußern

und in der Welt gelten zu machen, auf gewisse von der Welt, nicht von unserm Willen abhängige Weise bestimmt und bedingt werden. Der Hauptstreitpunkt ist die Zulässigkeit der sogenannten Nothlüge, oder, wenn jede Lüge schlechthin verwerflich ist, die Benennung und Bestimmung derjenigen Fälle, wo nicht nur die Wahrheit vorzuenthalten und zu verschweigen — denn das ist keine Lüge — sondern etwas entgegengesetztes Falsches zu versichern, und dies nicht blos nicht unsittlich, sondern sogar pflichtmäßig ist; denn begreiflicher Weise kann hier nicht vom bloßen Erlaubtsein geredet werden, da dieses Willkür voraussetzt. Giebt es hier noch ein Mittleres zwischen dem schlechthin Unerlaubten und Pflichtmäßigen, so müßte dies etwa ein verzeihliches, aber doch in keiner Weise zu entschuldigendes Abweichen von der Wahrheit sein; solche Fälle giebt es allerdings, weil es Grade der Freiheit giebt, nur darf das Gewissen sich dabei nicht für schuldlos erklären, da die Schuld eine gemeinsame des Subjects und der Umstände ist.

Lüge im Allgemeinen ist jede vorsätzliche und wissentliche Unwahrheit in der Aeußerung seiner Gedanken, um dadurch die Wahrheit nicht zur Geltung kommen zu lassen. Denn wenn auch nicht blos Gedanken im eigentlichen Sinne, sondern auch Gefühle und Willensbewegungen geäußert werden können, so werden sie doch, sofern erlogen, eben nicht geäußert, sondern nur die Vorstellungen oder Gedanken von nicht vorhandenen Seelenzuständen. Ob es dem Begriff der Lüge wesentlich sei, daß sie in Worten bestehe[1]), die allerdings die bestimmteste Art der Gedankenmittheilung sind, und ob schechthin allemal die Absicht, zu täuschen, zu Grunde liege, ist zu bezweifeln, denn wenn auch dieser Zweck gewöhnlich obwaltet, so giebt es doch auch Fälle, wo beharrlich geläugnet wird, auch ohne die Hoffnung über die Wahrheit täuschen zu können[2]). Das Wesentliche da-

1) Kierkegaard de mendacio. Gott. 1849.
2) Krause a. a. O. S. 40.

bei ist der Wille, sie nicht zur Geltung kommen, das Wahre nicht wirksam werden zu lassen, was freilich durch Verheimlichung und Täuschung am zuverlässigsten verhindert wird. Durch diese Wissentlichkeit und Absichtlichkeit ist die Lüge von der Unwahrheit und Unrichtigkeit unterschieden. Unwahrheit ist zwar im objectiven und allgemeinen Sinne der generelle Begriff, worunter die Unrichtigkeit, d. i. eine falsche Aussage aus irriger Meinung, und die Lüge als eine wissentlich falsche gehören; man kann indessen doch nicht alle empirisch vorkommende Unwahrheiten in Irrthümer und in Lügen eintheilen; es giebt noch ein Mittleres, die Unwahrheit im engeren Sinne, die in einer leichtsinnig ohne Prüfung und Ueberzeugung hingeworfenen Aeußerung besteht und aus culposer Fahrlässigkeit des Gewissens, aber doch nicht wie die Lüge bono oder malo dolo hervorgeht, obschon auch jene immer einen Mangel an Wahrheitsliebe voraussetzt. Ebendarum enthält auch der Vorwurf der Lüge jederzeit eine ehrenrührige Beleidigung, der einer Unwahrheit mindestens eine Anzüglichkeit, und nur der der Unrichtigkeit ist nicht ehrenrührig, weil er sich blos auf das formelle Wissen in Dingen bezieht, die man nicht a priori wissen und nicht überall im sittlichen Gefühl gegenwärtig haben kann.

Was nun insonderheit die sogenannte Nothlüge betrifft, so übergehen wir, uns hier an den Sprachgebrauch haltend, die Frage, ob sie überhaupt eine Nothlüge oder nicht vielmehr eine pflichtmäßige Unwahrheit zu nennen sei; und erinnern im Voraus, daß man sich weit weniger in Casuistik verwickelt haben würde, wenn man sie von vornherein mit der Nothwehr auf eine Stufe gestellt, sie als eine bestimmte Art derselben betrachtet und den Begriff derselben ebenso beschränkt hätte, wie dies mit dem der Nothwehr geschehen muß (§. 148—150). Freilich ist diese selbst erst spät anerkannt worden und noch schwerer ist es, sie auf objectiv bestimmte Grenzen einzuschränken; aber *ebensowenig*, als es möglich ist, ihre Berechtigung über-

haupt wegzuleugnen, ebensowenig kann es gelingen, die Nothlüge aus der Welt zu schaffen, so lange sie durch widerrechtliche Gewalt hervorgerufen wird und in der That als eine Aeußerung betrachtet werden muß, die zwar physisch aber nicht moralisch zu umgehen möglich ist. Wie die Nothwehr müssen wir auch die Nothlüge auf das schlechthin Nothwendige in der Aeußerung beschränken; denn es ist davon auszugehen, daß, wo man die Wahrheit nicht sagen darf, man zunächst einfach und offen jede Aeußerung versagen soll. Erst wo auch dies nicht mehr möglich ist, beginnt die Nothlüge, die positiv etwas Nichtwahres sagt. Gleichwie nun die Nothwehr nicht weiter gehen darf, als die Vertheidigung unumgänglich fordert, so auch die Nothlüge; man soll, wenn man nicht ganz schweigen kann, sich doch so wenig als möglich äußern, das Wenigste aber, was man thun kann, ist sich der einfachen Rede zu bedienen. Daß ein Unterschied unter dieser einfachen und der mimischen oder figurirten Lüge stattfindet, zeigt sich deutlich in den Gegensätzen; denn man nennt nicht jede Lüge eine Falschheit oder Verstellung, sondern nur die, welche mit dem täuschenden Schein der Aufrichtigkeit in der Absicht vorgebracht wird dem Andern zu schaden, und nicht jede eine Heuchelei, sondern nur die, welche darauf ausgeht den Andern mit dem Ausdruck edler und liebevoller Gefühle zu betrügen. Wir verlangen nicht, daß die abgezwungene unwahre Rede zweideutig sei oder um der Zweideutigkeit willen dafür lieber nur ein unsicheres Zeichen gewählt werde, gleich als könnte man durch eine solche **reservatio mentalis** das Gewissen sichern; nein, ist einmal die unabweisliche Nothwendigkeit da, so spreche man so bestimmt, als es eben diese Nothwendigkeit erfordert; das Gewissen hängt nicht an dem Doppelsinn eines Wortes, sondern an der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit des Nothstandes; wir verlangen nur, daß man nicht mehr in die Rede hineinlege, als schlechterdings nothwendig ist, um die Wahrheit in einem solchen Falle nicht zu verrathen.

Wenn gesagt wird, die Lüge sei ohne Ausnahme eine Herabwürdigung der Persönlichkeit des Lügenden sowohl als des Belogenen, so ist dies im Allgemeinen richtig, denn sie ist überhaupt etwas nicht sein Sollendes, Unsittliches; im einzelnen Falle aber fragt es sich, wer die Schuld davon trägt und der eigentliche Urheber des Causalzusammenhanges der Ereignisse ist, die den Einzelnen in Unfreiheit versetzen. Die Aeußerungsfreiheit wird durch äußere Umstände bedingt, es hängt nicht immer von unserm Willen ab, sich in der That und im Wort ganz darzustellen; ein äußerer Zwang, der unserm Willen widerspricht, ist darum auch kein principieller Widerspruch gegen den Willen als solchen und gegen unsere Persönlichkeit an sich; er negirt unsere moralische Würde nicht im Princip, was nur dann der Fall sein würde, wenn sie frei sich selbst verleugnete, wie in der gemeinen Lüge. Und ebenso negirt eine abgedrungene Nothlüge das Recht und die Würde des Andern nicht, denn er hat in diesem Falle kein Recht auf die Mittheilung der Wahrheit und seine Würde negirt er durch sein Betragen selbst, oder ist schon nicht mehr frei, wie der Fieberkranke, Wahnsinnige, Leidenschaftliche. Man beruft sich hiergegen auf das Gewissen und sagt, das Urtheil: es würde doch in jedem Falle besser gewesen sein, wenn die lautere Wahrheit unverfälscht hätte mitgetheilt werden können, enthalte eigentlich schon das Eingeständniß, daß es keinen absoluten Rechtfertigungsgrund für die Lüge gebe[1]). Dies ist richtig, hebt aber die Nothwendigkeit der unwahren Aussage im wirklichen Nothfalle nicht auf; das Gewissen würde dann noch viel entschiedener den Vorwurf des Verraths aussprechen, wenn wir in solchen Fällen die Wahrheit gesagt; daß wir uns aber durch jede Nothlüge tief innerlich verletzt fühlen, ist natürlich, denn es ward unserer Freiheit allerdings Zwang angethan, die Verletzung liegt jedoch nicht in dem, was wir dabei freiwillig thaten, in der

1) Hartenstein S. 466 fg.

Wahrheitsverleugnung, sondern in dem Unfreiwilligen, daß die Unsittlichkeit Anderer uns zu einer gewissen Betheiligung bei einem Hergang zwang, für dessen Hervorrufung es keinen absoluten Entschuldigungsgrund giebt; unser Schmerz bei dieser erzwungenen Betheiligung ist ein sittlicher, aber er ist mehr ein Schmerz über die Unsittlichkeit Anderer, eine Trauer über die Unvollkommenheit menschlicher Zustände überhaupt, als ein persönlicher Vorwurf gegen uns selbst. Man soll solche Zustände nicht herbeiführen, weder für sich noch für Andere, dem gilt eigentlich der Vorwurf; aber so lange man nicht im Stande ist, das factische Vorhandensein von dergleichen Nothständen in der Welt überhaupt zu leugnen, wird man auch die Nothlüge nicht aus der Welt wegbringen können; daher auch die Consequenteren unter denjenigen, die sie unbedingt verwarfen, zuletzt immer sich auf den Beweis einlassen mußten, daß es dergleichen Nothstände eigentlich gar nicht gebe, aber dadurch auch in offnen Widerspruch mit der Erfahrung traten und sich von dem practischen Leben lossagten.

## §. 257.

Der Streit über die Nothlüge kann folgerichtig gar nicht zu Ende gebracht werden, wenn man mit Kant die Mittheilung und Verweigerung des formalen Wissens überhaupt nur unter den Gesichtspunkt des Rechts und Unrechts bringt, oder wenn man mit Fichte und den neueren Identitätssystemen das höchste Gut in die gnostische Theorie, das Wissen an sich setzt, ohne es nach seinem practischen Werthe zu bemessen. Das, was Kant's und Fichte's Rigorismus in diesem Punkte für sich hat, was ihm eine sittliche Strenge verleiht, die wir in andern Moralsystemen mit Unwillen vermissen, ist die unerschütterliche Festigkeit ihres Willens, dem Jesuitismus auch die kleinste Spalte zu verschließen, durch die er in das System der Grundsätze eindringen könnte. Indem sie jedoch subjectiv jeden Widerspruch ausschließen, verfallen sie objectiv dem

Widerſpruch gegen den Zweck der Wahrheit. Kant betrachtet die Wahrhaftigkeit als Pflicht gegen ſich ſelbſt und findet das Schändliche der Lüge in der Verletzung der Würde der Menſchheit in der eignen Perſon, in der Ehrloſigkeit; ſie iſt eine Negation der ſubjectiven Moralität. „Die Lüge," ſagt er[1]), „kann eine äußere oder auch eine innere ſein; durch jene macht ſich der Menſch in Anderer, durch dieſe aber, was noch mehr iſt, in ſeinen eignen Augen zum Gegenſtande der Verachtung." Da zwei Perſonen dazu zu gehören ſcheinen, wo Wahrhaftigkeit oder Lüge ſtattfinden ſoll, ſo findet er den Widerſpruch der innern Lüge oder Selbſtbelügung ſchwer zu erklären, hilft ſich aber damit, daß er die eine Perſon in ein moraliſches Weſen (noumenon) und in ein phyſiſches (phaenomenon) zerlegt, was Schleiermacher leugnet, Rothe aber vertheidigt[2]). Obgleich viele Lügen aus bloßem Leichtſinn oder auch aus gutmüthiger Schwachheit entſpringen, ſo iſt und bleibt doch jede vorſätzliche Unwahrheit in der Aeußerung ſeiner Gedanken „ein Verbrechen des Menſchen an ſeiner eignen Perſon, eine Nichtswürdigkeit, die den Menſchen in ſeinen eignen Augen verächtlich machen muß, und die größte Verletzung der Pflicht gegen ſich ſelbſt."

Fichte[3]) geht davon aus, daß die Freiheit lediglich in dem durch ſeinen Begriff beſtimmten Handeln auf die Sinnenwelt beſteht. Soll ich nun die Freiheit meiner und Anderer wollen, ſo muß ich auch die Richtigkeit ihrer Begriffe von der Sinnenwelt wollen, darf ihnen mithin keine falſchen Begriffe beibringen, ſie nicht täuſchen und betrügen. Er faßt alſo die Lüge unter die Kategorie des Betrugs, was ihm als Idealiſten unvermeidlich iſt. Bringe ich dem Andern „unrichtige Erkenntniß" bei, ſo handelt

1) Tugendlehre. Elementarl. §. 9. S. W. IX. S. 282.

2) III. S. 210.

3) Syſt. d. Sittenl. S. 380. S. W. IV. S. 283.

er darnach, aber da er nur nach Maßgabe der von mir ihm suggerirten Motive handelt, „so ist das, was erfolgt, nicht durch ihn selbst gewählt, sondern er ist zum Mittel für meinen Zweck gemacht.“ „Die illegale Handlung gehört also nicht ihm, sondern mir, und ich habe überdies das Unrecht begangen, eine freie Person als Mittel und Werkzeug (Sache) für meine Zwecke zu behandeln. Aus diesem letzteren Grunde darf ich aber auch dann nicht lügen, wenn ich einen legalen Erfolg beabsichtige; auch selbst dann nicht, wenn nur dadurch ein Verbrechen verhütet werden kann, denn es kommt gar nicht auf die Materie (den objectiven Erfolg), sondern auf die Form (daß etwas mit Freiheit hervorgebracht werde) an. Er soll das Vergehen hassen und verhindern um der Unmoralität willen, keineswegs um der Handlung als solcher willen. Er kann dem, der die Wahrheit mit bösem Vorsatz fragt, sie sagen; aber er soll ihm, wenn er seinen Vorsatz kennt, Vorstellungen machen und ihn von der Sträflichkeit seines Vorhabens zu überzeugen suchen. Daß diese Vorstellungen nichts helfen werden, wie könnte er es je voraussetzen? Hälfen sie aber auch wirklich nichts, so bleibt ihm doch immer der Widerstand durch physische Mittel übrig.“ — Heißt das aber nicht auch die Freiheit beschränken, die doch auf keine Weise beschränkt werden soll? und ist physischer Widerstand überall möglich? Fichte übersieht zwar den Fall der Nothwehr nicht (S. 290), aber er behauptet, man müsse lieber sterben als lügen. Und wenn alle diese Consequenzen aus der allgemeinen Pflicht hervorgehen, „dem Andern die richtige Erkenntniß mitzutheilen,“ so leidet diese Wahrheit nothwendig so lange Aufschub, bis sie auf die geeignete Weise beigebracht werden kann. Fichte kommt also trotz seiner rigoristischen Consequenz in Widerspruch mit sich selbst. Es läuft alles darauf hinaus, daß ich Wahrheit verbreiten, Irrthum zerstreuen, practischen Irrthum, d. i. Vergehen, nicht zulassen soll, nur nicht durch das Mittel der Lüge. Dies ist richtig, so lange die Un-

wahrheit nicht das einzige nothwendige Mittel, die Lüge nicht wahre Nothlüge ist.

In dieselbe Verlegenheit kommt Schleiermacher, der die Lüge gleichfalls unbedingt verwirft, aber den Nothstand doch scharf bezeichnet: „Wie, wenn man einmal eine solche Stellung zu Andern eingenommen hat, daß eine einfache Abweisung der Frage gerade die Antwort wäre, die man nicht geben darf, wie dann? Dann ist es schwerlich immer möglich, der Unwahrheit ganz zu entgehen, und die Erniedrigung, die in jeder Lüge liegt, widerfährt dann nicht dem Antwortenden, sondern dem unsittlich Fragenden“[1]). Hartenstein sagt[2]), die Pflicht der Wahrhaftigkeit sei eine von denjenigen geistigen Beziehungen, deren Beurtheilung nicht einer Idee unterliegt, sondern möglicher Weise sämmtlichen. Damit ist ausgesprochen, daß diese Pflicht sowie das Vorenthalten der Wahrheit nicht blos wie bei Kant und Fichte aus dem subjectiven Gesichtspunkte betrachtet werden kann. Uebrigens aber bringt Hartenstein wie Herbart selbst[3]) die Wahrheitsliebe unter die Rechtspflichten und sagt über die Nothlüge, sie sei ein unbestimmter Begriff und „die Noth meistens keine sittliche, sondern eine aus allerhand andern oft nichts weniger als sittlichen Rücksichten entspringende.“ So häufig dies der Fall ist, so ist dessenungeachtet der Begriff des Nothstandes damit nicht als ein völlig leerer beseitigt, sondern nur auf die Forderung hingewiesen, denselben und durch ihn den Bereich der Nothlüge genauer als bisher zu bestimmen.

Der sittliche Muth im Geltenmachen der Wahrheit.

## §. 258.

Wenn zugestanden werden mußte, daß von der Gewaltthätigkeit der Menschen Fälle herbeigeführt werden kön-

1) Christl. Sitte S. 706.
2) A. a. O.
3) Pract. Philos. S. 154.

nen, die auch die strengste Sittlichkeit und Wahrheitsliebe in den Stand der Nothwehr versetzen, so muß diese Nothwehr doch immer nur auf den Fall der augenblicklichen Gewalt beschränkt bleiben; sie darf sich nicht weiter ausdehnen und etwa die Beugung der Wahrheit unter die allgemeinen Mittel für sittliche Zwecke aufnehmen. Die Wahrheitsliebe soll vielmehr überall, wo sie es vermag, den Kampf mit der Unwahrheit, Lüge und Böswilligkeit eröffnen und energisch durchführen selbst mit der größten Selbstverleugnung und um den Preis äußerer Lebensgüter, unter welche heutzutage vorzugsweise die Bequemlichkeit eines unangefochtenen Stilllebens und ein von der Meinung der Menge leicht, aber oft gewissenlos erkaufter Beifall gehören. Die einfache Wahrhaftigkeit, die im täglichen Umgang gewissenhaft jede Unwahrheit meidet, geht hier fort zur Energie des Kampfes gegen die Unwahrheit, zur Freimüthigkeit, sie steigert sich, wenn es nicht anders sein kann, zum Heroismus im Bekenntniß der Wahrheit, und erfüllt sich endlich mit der tiefen und stillen Begeisterung für dieselbe, welche auf dem festen Grunde der Frömmigkeit sich im Leben als unerschütterliche Beständigkeit und unverbrüchliche Zuverlässigkeit im Halten ihrer Zusagen bewährt.

Die Freimüthigkeit ist die Wahrhaftigkeit, sofern sie sich als Muth in Gefahren erweist, womit das Zeugniß für die Wahrheit verbunden ist. Sie geht hervor aus der positiven Liebe zur Wahrheit, welche an sich über Eitelkeit und Eigennutz erhaben, sich auch äußerlich über alle Nachtheile und Gefahren erhebt, um unparteiisch und gewissenhaft aus reinem Pflichtgefühl der Wahrheit sich anzunehmen, wo immer Unverstand oder Bosheit ihren reinen Glanz verdunkelt. Die Unerschrockenheit, der Eifer und Muth wird dabei um so größer sein, je größer die Gefahr und je wichtiger die Wahrheiten sind, die im Leben zur Geltung zu bringen sind. Ebensoweit wie von Zaghaftigkeit wird der Freimüthige sich von grober Rohheit und

rückſichtsloſer Härte entfernt halten; denn das zu wahrende Gut iſt das Eigenthum der Humanität, Freiheit und Liebe; es gilt, ſich der unterdrückten, verdächtigten, verkannten, überſchrieenen Partei anzunehmen und gegen die Menge anzugehen. In einer Zeitperiode iſt es dieſe, in einer andern jene Wahrheit, welche ihre Vertheidiger unter den Edlen ſucht; zur Zeit der Verbreitung des Chriſtenthums war es der religiöſe Glaube, für den gegen heidniſche Machthaber und eine fanatiſche oder frivole Menge bis zum Martyrerthum, ja bis zum Martyrium am Kreuz gekämpft werden mußte. Auch jetzt noch tritt in der äußern Miſſion dieſe ſchwere Prüfung nicht ſelten für die Männer ein, welche ſich ihr widmen. Die Freimüthigkeit in beſtimmterer Bedeutuug findet jedoch ihre Stelle im gewöhnlichen Leben innerhalb der civiliſirten Geſellſchaft, und hier iſt es jetzt an der Zeit, ſie nicht ſowohl gegen einzelne gefürſtete Machthaber, als gegen die Autokratie der Menge, und nicht ſo ſehr wider die Intoleranz privilegirter Religionsbekenntniſſe als wider die Verächter jedweder Frömmigkeit, und überhaupt weniger für Religion als für richtige Begriffe von politiſcher Freiheit gelten zu machen. Jedes Zeitalter hat ſeine Tyrannen und ſeine Aufgaben; waren es vor kurzem noch die gekrönten Häupter, der Adel, die prieſterlichen Feinde der freien Wiſſenſchaft, ſo iſt es jetzt die betäubende Gewalt der Maſſen und die lügenhafte Wiſſenſchaft ſelbſt, die zum Jeſuitismus, zur Heiligſprechung des Böſen als Mittel zum Guten, zum communiſtiſchen Eudämonismus unter der Maske allgemeiner Menſchenliebe ſich erhebt; und wer weiß, wie bald es wieder jene ſein werden, die als Gegenmächte über dieſe triumphiren.

Da es der Freimüthigkeit nicht darauf ankommt, die erkannte Wahrheit als eigne Anſicht durchzuſetzen, ſondern rein nur um der Wahrheit willen, da ſie im Gegentheil auf der Verleugnung der eitlen Subjectivität beruht, ſo iſt ihr durchaus uneigennütziger und objectiver Beweggrund

die Läuterung des jedesmaligen Gemeingeistes; diesen mit dem Geist der Wahrheit, dem heiligen Geist zu durchdringen, oder wie Rothe es ausdrückt: „den Zeitgeist zum Geist der Zeit zu erheben," zu dieser Idealisirung der herrschenden Grundsätze in den unendlich manichfachen Beziehungen des geselligen Lebens, vom Kleinsten bis zum Größten, so viel an jedem Einzelnen ist, durch Wort und That beizutragen, ist der positive Endzweck der Wahrheitsliebe, den sie auf negative Weise als Freimuth überall im Kampf mit der Lüge vorbereitet. Wir können in dieser Beziehung nichts Besseres schreiben, als was in der vortrefflichen Abhandlung Rothe's im dritten Bande seiner christlichen Ethik S. 434 — 447 niedergelegt ist[1]). Man

1) „In jedem gegebenen Zeitpunkt wird in jedem relativ in sich beschlossenen Gemeinschaftsgebiete die Bewegung von einer bestimmten Richtung beherrscht, der Keiner sich völlig entziehen kann. Diese Richtung ist auf der einen Seite und ursprünglich das eigenthümliche Princip der Geschichte, welches jedesmal in Wirksamkeit tritt. Eben weil es eine wirkliche Geschichte giebt, einen wirklichen Entwickelungsproceß des sittlichen Zustandes der Menschheit, ist die Gestalt der sittlichen Gemeinschaft in fortwährender Abwandlung begriffen. In jedem besondern Zeitlauf geht daher die geschichtliche Bewegung einerseits auf die Erzeugung eines wesentlich Neuen aus dem in der Gegenwart gegebenen Bestande und im engsten Zusammenhange damit, anderseits auf die Aufhebung und Ausstoßung eines Alten, das sich abgelebt hat. Dieses eigenthümliche Princip, das die jedesmalige geschichtliche Bewegung in letzter Beziehung bestimmt, dieser Geist der Geschichte auf der jedesmaligen Stufe seiner Entwickelung ist der Geist der Zeit. Er ist als solcher der Geist der göttlichen Weltregierung, der Geist Gottes selbst. Aber dieser Geist der Zeit kommt unmittelbar zur Erscheinung nur so, wie er von den menschlichen Einzelwesen aufgefaßt und aufgenommen, überhaupt in sich reproducirt wird, wie er in ihrem Selbstbewußtsein sich abspiegelt und in ihrer Selbstthätigkeit nachklingt. Er tritt also nur durch ein äußerst inadäquates Medium in die Erscheinung, und so ist seine Erscheinung zugleich seine Entstellung. Diese Verunstaltung erleidet er allerdings nicht überall in gleichem Maße. In denjenigen Individuen, welche auf der Höhe ihrer Zeit stehend, in eigenthümlicher Weise für denselben empfänglich sind, bricht er überwie-

kann verſchiedene Anſichten von der Art und Weiſe haben, wie der Geiſt Gottes, der heilige Geiſt der Wahrheit und poſitiven Liebe ſich im Herzen der Menſchen ankündigt und neue höhere Gebilde hervortreibt; aber man wird zugeben, daß er es iſt, der etwas poſitiv Neues organiſirt. Er allein iſt das poſitive Princip und die von ihm Verlaſſenen ſind die Negativen, welche zeitweilig die Welt beherrſchen, aber nur im Zerſtören groß ſind. Wer immer nur mit der Menge geht, ſein Gewiſſen nur nach dem ſogenannten „allgemeinen Bewußtſein" einrichtet, ſich nur durch die Maſſe getragen fühlt, mit der er im Strom der Zeit fortſchwimmt, bleibt auch immer nur ein Kind und Geſchöpf ſeiner Zeit und wird niemals mündig. Das höhere Kriterium, welches ſtandhaft widerſpricht, wenn auch die ganze Welt einſtimmte, liegt in dem religiöſen Halt des Gemüths; ganz iſolirt kann kein Einzelner ſich halten, entweder er muß ſich an die menſchliche Meinung der Menge halten und alle Phaſen, ſelbſt willenlos, mit ihr durchmachen, oder er muß auf dem göttlichen Grund und Boden ſtehen.

Entgegengeſetzt iſt der Freimüthigkeit im Princip die haltungsloſe Abhängigkeit von den Anſichten und Willensmeinungen Anderer, die Zaghaftigkeit, Schwäche, Gleichgiltigkeit gegen alle gemeinſame Angelegenheiten, kirchliche, politiſche und ſittliche überhaupt, die ſich in der Heuchelei,

---

gend in ſeiner Reinheit und Ganzheit, alſo in ſeiner Wahrheit und Klarheit hervor, in den Maſſen dagegen ſcheint er nur als trübes und mißgeſtaltes Zerrbild wieder. In dieſer letztern Form iſt er der Zeitgeiſt. Dieſer eben iſt die andere Seite an der die jedesmalige geſchichtliche Bewegung beherrſchenden eigenthümlichen Grundrichtung, und zwar, da er ſeinen Sitz in den Maſſen hat, die beiweitem am ſtärkſten hervortretende Seite an derſelben, ja die allein unmittelbar in die Augen fallende — ſo ſehr, daß allezeit Viele ihn allein wahrnehmen und an einen von ihm weſentlich verſchiedenen Geiſt der Zeit gar nicht glauben." Vergl. die Fortſetzung über die öffentliche Meinung ebendaſ. S. 929 fg.

Schmeichelei, Gleißnerei, oder in der theilnahmlosen Bequemlichkeit, falschen Friedliebe und Zurückgezogenheit jener Gleichgiltigen ausspricht, die Dante in seinem inferno in in die erste Reihe der Verdammten setzt.

## §. 259.

Die Wahrheitsliebe und Treue im Worthalten ist die Zuverlässigkeit. Häufiger als die eigentliche Nothlüge ist der Fall im Leben, daß man durch eigne Schuld sich in die Lage bringt, seinem Worte nicht treu bleiben zu können, und zwar am häufigsten durch Uebereilung im Versprechen. Bei der Wahrhaftigkeit in Aussagen und Zeugnissen ist noch vielfach unwillkürlicher Irrthum möglich, weil der Versichernde die Sache nicht in seiner Gewalt hat, nicht ihr Schöpfer ist und folglich nicht die durchdringende Kenntniß ihrer Ursachen und Beschaffenheiten haben kann; diese aber hat er oder soll sie haben, wenn er Leistungen verspricht und bevor er sie verspricht. Die Treue im Worthalten setzt also Umsicht und Besonnenheit im Versprechen und gewissenhafte Erwägung der eignen Lage, Kraft und anderweiter, allgemeiner, höherer Verpflichtungen voraus. Der Gewissenhafte soll, bevor er etwas förmlich zusagt, sich und die Dinge im möglich umfassendsten Zusammenhange und in ihren Folgen überschauen, bevor er sich als ein Glied in die Kette dieses Zusammenhangs einreihen zu wollen verspricht. Versprechen heißt so Sprechen, daß man das Gesprochene und seine Folgen nicht zurücknehmen kann; mit jedem Versprechen spricht man einen Theil seiner Freiheit weg. Diese darf man principiell nicht versprechen, das Princip der Persönlichkeit nicht entäußern, wohl aber so weit sie in willkürlichen Aeußerungen besteht; ohne diese zu binden, könnte man gar nicht in den Verkehr eintreten und ein Glied im sittlichen Organismus werden, denn dieser ist auf die Zuverlässigkeit, auf Treu und Glauben gebaut. Nun aber kann die menschliche Gesellschaft ihre sittlichen Zwecke in vielen Fällen gar nicht

erreichen, sie kann selbst nichts Gemeinsames mit Besonnenheit unternehmen und versprechen, wenn sie sich nicht auf die Aussagen und Zusagen Einzelner verlassen kann; es ist daher Pflicht der Gesellschaft, sich von der Wahrhaftigkeit Einzelner in wichtigen Fällen vorerst selbst alle mögliche Gewißheit zu verschaffen, bevor sie handelt; sie hat also alle sittlich mögliche Mittel aufzubieten, die ihr diese Gewißheit verschaffen können. Der Staat kann nicht nur, sondern er muß pflichtmäßig darauf dringen, daß diejenigen, von deren Zuverlässigkeit sein eigner und andere allgemein sittliche Zwecke abhängen, ihre Versicherungen auf eine Weise ablegen, die von der klarsten Besonnenheit, der gewissenhaftesten Erwägung und leidenschaftslosesten Gemüthsbeschaffenheit zeugt. Er wird also sowohl den Aussagen als den Zusagen Einzelner, wenn es zu allgemein sittlichen Zwecken nothwendig ist, eine Feierlichkeit geben, die geeignet ist, auch den Leichtsinnigen die folgenreiche Wichtigkeit des Wortes für ihn und für das Ganze zu Gemüthe zu führen. Hierin liegt die Begründung sowohl als die Beschränkung eidlicher Versicherungen. Weil der allgemeine sittliche Zweck der menschlichen Gesellschaft im Ganzen nicht erreicht werden kann ohne öffentlichen Glauben (Credit, fides publica), soll vorerst jeder Einzelne in seinen Privatangelegenheiten mit Andern sich die unverbrüchlichste Gewissenhaftigkeit im Geben und Halten seiner Zusagen zur Pflicht machen, d. h. er soll zuverlässig sein; wäre jedoch eine Unbesonnenheit im Versprechen begangen worden, so soll wenigstens im Halten gewissenhaft unterschieden werden, was nur nachtheilig und was geradezu unsittlich daran ist, also im ersten Falle das Versprechen als Strafe der Uebereilung erfüllt, im letztern aber weder gehalten, noch dessen Erfüllung gefordert werden; endlich aber soll jeder bereit sein, wo er subjectiv die zweifellose Ueberzeugung von der Wahrheit einer Thatsache oder das Bewußtsein von der Ausführbarkeit und Aufrichtigkeit *seines* Willens hat, in allen den für den allgemeinen sitt-

lichen Gesellschaftszweck wichtigen Fällen auch durch feierliche und selbst eidliche Versicherungen zur allgemeinen Zuverlässigkeit das Seinige beizutragen.

Die religiöse Sittlichkeit, weit entfernt der pünktlichen Erfüllung gegebener Zusagen, dieser Grundlage alles Rechts und insonderheit alles privatrechtlichen Credits, etwas abzuhandeln, geht vielmehr noch weiter als die Rechtsmoral und verbindet das Gewissen auch da noch, wo nach Rechtsgrundsätzen die Vollziehung der Verträge nicht mehr erzwungen werden kann; denn wenn auch das Recht in gewissen genau bestimmten Fällen (§. 189) die Verbindlichkeit aufhebt, und somit das Rechtsgewissen freiläßt, so spricht darum das religiöse Gewissen noch nicht von dem Vorwurf frei, durch Uebereilungen Andere in Irrthum und Nachtheil gebracht, sie in ihren Erwartungen getäuscht zu haben, und fordert eine Genugthuung der Liebe über die Rechtsansprüche hinaus; auf der andern Seite macht sie aber auch den Fordernden zu billiger Nachgiebigkeit verbindlich, wenn sein formelles Recht den Schuldner in zu große Noth bringen würde. Wo sich gegenseitig Menschenliebe entgegenkommt, ist der Vergleich leicht geschlossen, nur darf nicht im Namen des Rechts verlangt werden, was die Liebe zu leisten bereit ist.

Ebenso ist in der Rechtslehre an objectiven Kriterien genau bestimmt, wo eine Nullität im Vertrag obwaltet und die Zusage gar nicht gehalten werden darf, weil sie nicht gegeben werden durfte, und die practische Ausführung nur eine Häufung des Unrechts sein würde. Wenn in jenem ersten Fall die Erfüllung vom Recht nicht gefordert, aber freiwillig von der Liebe gewährt werden konnte, ohne der rechtlichen Befugniß zuwiderzulaufen, so widerstreitet dieser zweite Fall sowohl dem Recht der Forderung als der Befugniß des Gewährens, also der Rechtspflicht, und hebt somit die Bedingung auf, unter welcher die Liebe frei verfügen darf. Die schwächliche Nachgiebigkeit, das irrende Gewissen, welches sich durch ein Privatversprechen

mehr gebunden glaubt als an das öffentliche Gesetz, oder im Formalismus abstracter Gemeinsätze befangen ist, ohne auf den Inhalt zu sehen, überhaupt eine dem Recht widersprechende Liebe ist keine Weisheit, keine christliche Liebe und Humanität; sie ist Widerspruch gegen ihren eignen richtigen Begriff ebensosehr wie gegen das Recht. Die vielen Collisionsfälle, welche gerade hier von einer sophistischen Casuistik ersonnen und gemißbraucht werden, um die Gewissen zu verwirren, sind keinesweges unlösbar, sie sind vielmehr auf obige Weise in der Rechtslehre durch die organische Unterordnung der Verträge unter einander, so wie der Verträge überhaupt unter die corporativen und dieser unter die Staatszwecke vollkommen rationell aufzulösen, und wir verweisen in dieser Hinsicht auf die betreffenden Capitel der Rechtslehre, wo sich auch zugleich deutlich ergiebt, wie weit die Befugniß des Erlaubten und wie weit die Pflicht reicht; über jenes gebietet die Liebe weiter, macht Leistungen zur Liebespflicht, die das Recht nicht für Rechtspflicht erkennt, und verwirft den willkürlichen Gebrauch der Befugniß, welchen das Recht gestattet; in rechtlichen Nullitäten dagegen verbietet das religiöse Gewissen pflichtwidrige Forderungen und Leistungen ebenso bestimmt, wie das Recht, und beide sind völlig conform, so daß, um das religiöse Gewissen zu beruhigen, es sich nur fragt, was die Rechtspflicht gebiete und verbiete, und die Verwirrung und Belastung dieses Gewissens in solchen Fällen meist nur von Unkunde des Rechts herrührt und ohne Rechtskunde nicht gehoben werden kann. Nur diese Unkunde, die freilich bei den Theologen, welche sich um irdische Dinge nicht bekümmern zu dürfen meinen, sehr häufig ist, bringt die Verwirrung der Gewissen hervor; umgekehrt aber auch oft die Staatsgewalt, die über das Wesen der religiösen Sittlichkeit nicht aufgeklärt, durch blos formelle allgemeine Zusagen, die ohne bestimmten Inhalt, ganz abstract auf unbedingten Gehorsam gegen die Obrigkeit lauten, die *Gewissen* der Unterthanen, namentlich der Staatsdiener zu

jedweder Leistung ohne Unterschied, sittliche wie unsittliche, verbinden und dieselben zu völlig willenlosen Werkzeugen herabwürdigen zu können glaubt. Ganz allgemeine formelle Versprechungen dieser Art zu blindem, willenlosem Gehorsam für alle gedenkbare gerechte und ungerechte Zwecke sollen überhaupt weder gegeben noch von irgend einer Gewalt auf Erden gefordert werden; wo sie aber dennoch gefordert und gegeben worden sind, was sich namentlich in Amtseiden, vom kirchlichen an bis herab auf den Fahneneid, in unsern politischen Verhältnissen nur zu oft ereignet und früher ganz gewöhnlich war, da werden auch die Collisionen nicht ausbleiben, und wiederum kann dann im einzelnen concreten Falle nichts auf der Welt objectiv entscheiden als der rechtliche oder pflichtwidrige Inhalt der Sache. Nicht um das, was erlaubt oder Pflicht ist, handelt es sich, sondern um das, was erlaubt und nicht erlaubt, d. h. pflichtwidrig ist; denn im Erlaubten bindet jedwedes freiwillige Versprechen das Gewissen, aber nicht im pflichtwidrig sittlich Unmöglichen. Wenn also hier die religiöse Ethik bei der Rechtslehre zu Rathe gehen muß, so hat Hegel hierin Recht, wenn er sagt, der Staat als der Wissende habe über das oft unbestimmte moralische Gefühl zu entscheiden, aber es wird hierbei vorausgesetzt, daß der Staat selbst der ausgebildete Rechtstaat, nicht mehr der abstracte autokratische, sondern der in sich bestimmte constitutionelle sei; denn in der Autokratie freilich so wie in der absoluten Demokratie gilt unbedingt der formelle Befehl, sei es ein jussum populi oder regis, ohne Ansehen des Inhalts, nur der Form des Befehls, der Autorität schlechthin wegen. Daher wird auch ein abstractes, absolutistisch-positives Staatsrecht allerdings mit dem Gewissen der Bürger in Widerstreit gerathen, sobald das religiöse Gewissen den passiven Widerstand, d. i. den Ungehorsam mit dem Grundsatz gelten macht, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen; der Widerspruch aber liegt

innerhalb der Rechtsſphäre, nicht zwiſchen dieſer und der religiöſen Sittlichkeit.

## §. 260.

Die Mittel endlich, der ſubjectiven Gewißheit Einzelner objective allgemeine Gewißheit zu verſchaffen, die Ausſagen und Verſprechen zur größtmöglichen Zuverläſſigkeit durch ihre Form zu erheben, deren die menſchliche Geſellſchaft nicht entbehren kann, die öffentliche Zuſage auf Ehre und guten Leumund und der Eidſchwur (§. 255), beruhen eigentlich auf einer Steigerung des Selbſtbewußtſeins der unmittelbaren Perſönlichkeit zur Deutlichkeit des Bewußtſeins der Rechtsperſönlichkeit und zur Klarheit des abſoluten Perſönlichkeitsbewußtſeins, und ſind Betheuerungen, daß man ſich in dieſen Gemüthszuſtänden wiſſe, während man eine beſtimmte Ausſage oder Zuſage ablegt. Schon das Betheuern mit allen Zeichen der Aufrichtigkeit und Offenherzigkeit iſt im gewöhnlichen Leben ein Einſetzen der ganzen Perſönlichkeit als Zeuge und Pfand für die Gewißheit, ad fidem faciendam; die Verſicherung auf Ehre und guten Leumund gilt der Rechtsperſönlichkeit in ihrem ganzen Umfange, und wenn der Schwörende ſeine ganze Perſon zeitlich und ewig wiſſentlich und ausdrücklich bei Nennung des Namens Gottes als des Herrn über Zeit und Ewigkeit zum Pfande einſetzt, ſo thut er es mit dem höchſten Grade der Reflexion und des Ausdrucks derſelben, denn er fügt der Verſicherung einer objectiven Wahrheit noch die über ſeine Subjectivität hinzu, er habe die Sache in vollkommener Ruhe des Gemüths, im Univerſalzuſammenhange überſchaut, ſich mit ihr im Gewiſſen vor Gott geſtellt, ſo in klarſter Beſonnenheit, die nur der höchſte, d. i. religiöſe Geſichtspunkt gewähren kann, erwogen und alſo erfunden, wie er ausſagt. Im Eide liegen alle Momente der Wahrhaftigkeit vollſtändig entwickelt: die Verſicherung der ruhigſten Beſonnenheit des Gemüths, der reiflichſten Prüfung des objectiven Thatbeſtandes und die des Be-

wußtſeins, zur Wahrheit unbedingt verpflichtet zu ſein. Denn Gott als Zeugen anrufen heißt doch nichts anderes als laut ſagen, was man ſich im Gewiſſen vor Gott ſagt, feierlich vor aller Welt erklären, was man mit vollkommenſter Sammlung des Gemüths im Gewiſſen vor Gott als Wahrheit gefunden. Daher iſt der Meineid zugleich der abſolute Widerſpruch in ſich ſelbſt, vor der Welt und vor Gott; er iſt eine ideelle Selbſtvernichtung der Perſönlichkeit, denn indem ſich das Subject durch irgend eine heftige Gemüthsbewegung, Furcht oder leidenſchaftliche Begierde dazu fortreißen läßt, beſagt es von alledem gerade das contradictoriſche Gegentheil; daher es auch keine Grade der Schuld oder Verzeihlichkeit des Meineids geben kann, entweder er iſt Meineid oder er iſt gar kein Eid, ein Fall, der nur bei völlig beſinnungsloſem Thun eintreten, und von dem ſpäter kaum mehr eine Erinnerung übrig ſein könnte; wenn ſie aber da iſt und zugleich die klare Einſicht, daß man einen ſolchen Eid nicht ohne ein Verbrechen zu begehen oder zuzulaſſen halten könne, dann gilt von ihm, was von der Nullität der Verträge, nur mit dem Unterſchiede, daß er durch die Aufhebung ſeiner Folge nicht geſühnt wird, ſondern als Verſündigung im religiöſen Gewiſſen fortdauert; denn wenn auch das Recht erzwungene Eide für null und nichtig erklärt und dies mit Recht thut, da eben die größte Freiheit des Gemüths beim Schwören zum Weſen und Inhalt des Eides ſelbſt gehört, ſo fordert doch eben die religiöſe Sittlichkeit in dieſen außerordentlichen Fällen der Drohung und Lebensgefahr oder der äußerſten Verſuchung gerade jenen Heroismus der Wahrhaftigkeit und macht den Mangel deſſelben zum Gewiſſensvorwurf. Vergegenwärtigt ſich der Schwörende namentlich dieſe ſeine Verbindlichkeit zur Wahrheit im Gewiſſen, ſo vergegenwärtigt er ſich auch die Größe der Schuld, die er durch einen Meineid oder durch einen Eidbruch (gebrochene Zuſage) auf ſich ziehen würde; und auch daß er dieſe negative Seite bedacht, verſichert er. Oft wird nur dieſe

allein hervorgekehrt und dann der Eid nicht sowohl als eine Einsetzung der ganzen absoluten Persönlichkeit des Menschen, sondern vielmehr als eine Einsetzung der Persönlichkeit oder doch der Macht Gottes, als ein magisches Herabbeschwören des Strafgerichts oder der Rache Gottes auf das Haupt des Sünders betrachtet, gleich als könne Gott oder die Hölle durch eine Zauberformel zu gewissen Erfolgen gezwungen werden; was eine durchaus irreligiöse und abergläubige Vorstellung, eigentliche superstitio ist, wie sie nur in der verkehrten Religion der Zauberei vorkommen kann. Diese Auffassung des Eides haben Kant [1]) und Fichte [2]) im Sinne, wenn sie den Eid überhaupt als etwas Abergläubiges verwerfen; sie fällt aber von selbst weg, wenn der wahre Begriff des Eides und der Zweck desselben, die zuverlässige Gewißheit zu verbreiten, ohne welche die sittliche Gemeinschaft nicht bestehen, und die nicht anders als durch eidliche Bekräftigung hervorgebracht werden kann, in das gehörige Licht gestellt wird.

Der von Nächstenliebe bewegte Christ kann daher in der That leichter in den Fall kommen, freiwillig gewisse Wahrheiten mit den stärksten religiösen Betheuerungen zu versichern, wenn er sieht, daß das Heil des Nächsten an der Zuverlässigkeit hängt, womit dieser an seine Aufrichtigkeit glaubt, als er Eide versagen wird, wenn er sie mit gutem Gewissen ablegen kann. Der Eid kann daher auch nicht schlechthin auf den Fall, daß er von der Obrigkeit gefordert wird, beschränkt und ganz aus dem Privatleben verwiesen werden [3]); nur muß, um dem leichtsinnigen Schwö-

1) Relig. innerh. d. Grenzen d. Vern. 4. Stück I. 1. (S. W. X. S. 191). Rechtslehre §. 40 (S. W. IX. S. 125).

2) Grundl. d. Naturrechts. S. W. III. S. 290.

3) Reinhard Moral III. S. 692. Ueberhaupt findet sich hier das Wesentliche über die Eideslehre auf die einfachste und auch durch neuere Untersuchungen nicht widerlegte Weise zusammengestellt, namentlich auch über den Amts- und speciell den Religionseid.

ren vorzubeugen, die objective Wichtigkeit der Sache und die Nothwendigkeit des Eides feſtſtehen. Dies wird freilich dann zumeiſt der Fall ſein, wenn die öffentliche Gerechtigkeit zu Eidesleiſtungen auffordert, obſchon leider nicht zu verſchweigen iſt, daß auch die Rechtspraxis, wenigſtens die ältere, ſich nicht ſelten einer Häufung von Eiden und Gegeneiden, und die advocatiſche Chicane ſich eines intriguanten Zuſchiebens oder Vorwegnehmens derſelben ſchuldig gemacht hat, welche offenbare Misachtung der Heiligkeit, ja Aufforderung zu falſchen Eiden genannt werden muß, ſodaß der Gewiſſenhafte ſich zur Verweigerung auch ſolcher eidlicher Verſicherungen bewogen finden kann, die der Wahrheit nach gegeben werden können. Wenn aber feierliche Eide bei dem unvollkommenen Zuſtande der Sittlichkeit für jetzt noch häufig nothwendig ſind, und der Schwörende kein Bedenken finden kann, ſich dieſer Nothwendigkeit zu fügen, ſo iſt es auf der andern Seite deſto bedenklicher, Eide zu fordern, und dieſes Recht hat ſchwerlich je der Privatmann; ja, es fragt ſich, ob es ſtreng genommen ſelbſt der Staat habe; wenigſtens wird man es dem Staate nur, ſofern er ſich nothwendig auf die gegebene hiſtoriſche Stufe der ſittlichen Bildung zu ſtellen hat, aber nicht dem idealen Rechte und dem Idealſtaate einräumen können, ſodaß die Nothwendigkeit zu Eiden ſeine Zuflucht zu nehmen eben nur darin begründet iſt und ſo lange dauert, als die religiös ſittliche Sphäre und die des Rechts noch nicht klar auseinandergeſetzt ſind. Von religiöſer Seite und von Seiten der Kirche wird zwar weit weniger ein gerechtes Bedenken ſtattfinden, dem unumgänglichen Bedürfniß des Staates hierin zu Hülfe zu kommen; denn es läßt ſich nicht einſehen, warum nicht der fromme Mann, welcher alle ſeine wichtigeren Angelegenheiten mit dem Gedanken an Gott und ſeine Pflicht anfängt und ausführt, nicht auch öffentlich und feierlich, wenn es um ſittlicher Zwecke willen nothwendig iſt, dieſes Bekenntniß ſeiner wirklichen Gemüthsverfaſſung ablegen ſollte; aber ebendarum, weil der Eid durchaus frei, weil er

nicht nur dem Inhalt nach wahr sein, sondern auch aus einer innern Aufforderung der Liebe zum Gemeinwohl, aus einer gewissen Begeisterung für die Wahrheit oder, wie man es auch ausdrückt, aus einem Winke Gottes im Gewissen [1]) hervorgehen soll, kann er streng genommen de jure nicht gefordert werden; die bürgerliche Obrigkeit, die ohnehin zu diesem letzten Mittel nicht eher ihre Zuflucht nehmen darf, als bis alle objective Beweismittel durch die Untersuchung erschöpft sind, darf nur fragen, ob man Aussagen eidlich zu bekräftigen gewillt sei oder nicht, und aus der Verweigerung nicht den Schluß auf die Unwahrheit der Aussage ziehen, noch viel weniger aber kann sie in irgend einem Falle zum Eide zwingen. Was den Taufgesinnten, Quäkern u. a. Religionssecten zugestanden wird, kann auch einem Einzelnen nicht füglich versagt werden. Daß der Staat, wenn er auf dieses Versicherungsmittel verzichte, zu Grunde gehen müsse, ist nicht abzusehen; in den meisten Fällen, wo wahrhaftige Eide am nothwendigsten wären, ist bei den betreffenden Subjecten gar keine Wahrhaftigkeit, auch keine religiöse, ja diese oft am wenigsten, weit eher noch einige Rücksicht auf Ruf und äußerliche Ehre vorauszusetzen, sodaß mehr Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, sie werden eher ihr religiöses Gewissen als diese Güter aufs Spiel setzen. Daß die Eidesabnahme kein bürgerlicher sondern ein religiöser Act ist, ist in der Theorie anerkannt; Reinhard und Rothe nennen die Eidesleistung sogar „einen Act des feierlichsten Religionsbekenntnisses, eine eigentlich gottesdienstliche Handlung“ [2]), und die ausgezeichnetsten Ethiker unter den Theologen stimmen ihnen darin bei. Wie unwürdig größtentheils die Praxis von den bürgerlichen Gerichten ausgeübt wird, ist bekannt; noch im Jahre 1848 war die öffentliche Meinung überzeugt, daß in einem

1) Harleß S. 139.

2) Rothe III. S. 578. Reinhard III. S. 694.

ſkandalöſen Proceß zu Köln mindeſtens zwanzig Meineide geſchworen worden ſeien. Der Staat kann nicht über ſein eignes Princip hinausgehen, dieſes aber iſt die Rechtsidee und deren höchſte Verwirklichung in der perſönlichen Anerkennung ſein höchſtes Gut, die bürgerliche Ehre im vollen Sinne des Wortes. Er kann alſo auch nur das Gewiſſen der Rechtsperſönlichkeit aufrufen und auf dieſes hin feierliche Verſicherungen entgegennehmen, d. h. auf Ehre und guten Leumund, was eine Form iſt, die mit dem Eide nicht identificirt oder an Eides Statt geſetzt werden kann. Falſche Ausſagen und der Bruch feierlicher Zuſagen werden dann auch mit Fug und Recht mit dem Verluſt der bürgerlichen Ehre und Ehrenrechte beſtraft und können als Ungehorſam gegen die Obrigkeit noch überdies geahndet werden, was auch beim Meineide die einzige Seite iſt, weshalb ihm rationell bürgerliche Strafen zuerkannt werden können.

Was den Eid de credulitate anlangt, ſo iſt er entweder gänzlich zu verwerfen, wenn er objectiv auf einen Thatbeſtand bezogen wird, der eingeſtandener Maßen ungewiß iſt; denn eine zweifelhafte Sache kann nicht als gewiß verſichert werden, alle Formeln und Wendungen, die etwa dabei zur Salvirung des Gewiſſens gebraucht werden möchten, laufen auf eine jeſuitiſche reservatio mentalis hinaus [1]). Oder aber jeder Eid zur Beglaubigung einer objectiven Thatſache, namentlich der Zeugeneid, iſt ein Eid de credulitate, nämlich im ſubjectiven Sinne, daß der Schwörende gewiß überzeugt ſei, etwas geſehen, gehört zu haben u. ſ. w. Streng genommen kann hier niemals die objective Wahrheit der Thatſache, ſondern nur die Wahrnehmung und deren ſubjective Gewißheit bezeugt werden; denn die Möglichkeit des Irrthums kann in Dingen der äußerlichen ſinnlichen Erfahrung niemals ganz ausgeſchloſſen werden, und ein zartes Gewiſſen würde zum Skeptiker

1) Hirſcher III. S. 310.

werden müſſen, wenn die Bedeutung des Zeugeneides eine rein objective und nicht vielmehr die der Wahrnehmungsgewißheit wäre.

Von dieſer der Objectivität der Sache anhängenden Ungewißheit iſt das Selbſtbewußtſein der ſubjectiven Zuſtände namentlich des Willens und der Abſicht frei oder kann es doch ſein; der Mangel des juramentum assertorium verſchwindet in dem Zeugniſſe, was man über ſein eignes Inneres ablegt; der Verſprechungseid (juramentum promissorium) kann alſo mit größerer Zuverläſſigkeit gegeben und gefordert werden als jener. In dem Amtseide, wozu auch der Religionseid gehört, bezeugt der Schwörende einen Willensbeſchluß, der auf der Ueberzeugung beruht, daß das von ihm Geforderte ſeinem Inhalt nach ſittlich und wahr, mithin ſeinem mittelbaren oder unmittelbaren Urſprunge nach göttlicher Wille iſt. Auch die Fortdauer der Verpflichtung des Willens beruht auf dieſer Ueberzeugung als auf ihrer Bedingung, denn falls etwa ſpäter der Vereidete ſich von der Unrichtigkeit dieſer Vorausſetzungen überzeugte, wie z. B. ein Religionslehrer von der ſymboliſchen Lehre, oder von der Unſittlichkeit, wie z. B. ein Richter von gewiſſen poſitiven Geſetzen, ſo höbe ſich ſeine Willensverpflichtung von ſelbſt auf, ihm läge nur die Pflicht ob, dies zu erklären und ſein Amt aufzugeben, gleichwie jeder, der erkennt, daß in ſeinem Verſprechen eine Nullität liegt, dies zu thun durch ſein Gewiſſen und den Eid ſelbſt verbunden iſt.

### 3. Die chriſtliche Sitte.

### §. 261.

Ueberblicken wir den Zuſammenhang der vorſtehenden zweiten Reihe der Tugenden der thätigen Menſchenliebe mit dem ſubjectiven Princip dieſer chriſtlichen Menſchenliebe, ſo zeigt ſich der Inhalt dieſer Tugenden als der Inbegriff der Mittel, wodurch die Liebe im geſelligen Leben die leib-

lichen und geistigen Bedingungen zur wahrhaften Humanität oder zur christlichen Sitte im engern Sinne des Wortes realisirt; denn diese Sitte, wie sie im geselligen Verkehr immer mehr zur Herrschaft gelangen soll, ist nichts anders als die wahre, im Lichte des christlichen Geistes geläuterte Humanität. Die grundlegenden Bedingungen dazu bestanden in der materiellen Wohlthätigkeit, welche die realen Hindernisse der humanen Bildung aufhebt; in der Versöhnlichkeit, Klugheit, Verträglichkeit auch mit gefallenen Brüdern, und endlich in der Bekämpfung der Lüge, sowie in der Verbreitung des allgemeinen Wahrheitssinns, welcher die Zuverlässigkeit und den Glauben im öffentlichen Leben hervorbringt, ohne welchen die Sicherheit und der Genuß eines wahrhaft humanen Lebens nicht stattfinden kann. Auf dieses letztere führt also der Zusammenhang der bisher abgehandelten Momente der thätigen Menschenliebe als auf den positiven Zweck oder das durch sie zu realisirende sittliche Gut zunächst hin, und sie organisiren sich zusammengenommen mit der ersten Reihe nach dem Schema:

1) Das Wohlwollen, die Dankbarkeit und Gesinnungstreue.

2) Die thätige Menschenliebe.
   - a) Wohlthätigkeit, Almosenspende, innere Mission.
   - b) Verträglichkeit
     - Versöhnlichkeit.
     - Christl. Klugheit.
     - Friedfertigkeit.
   - c) Wahrheitsliebe, Grenzen d. Wahrhaftigkeit, sittlicher Muth im Geltenmachen der Wahrheit.

3) Die christliche Sitte oder wahrhafte Humanität.

Die concrete Synthesis des Princips des christlichen Wohlwollens oder der christlichen Bruderliebe mit ihrer Vermittelungsthätigkeit, d. i. die Durchdringung des ganzen geselligen Lebens in allen seinen Beziehungen mit jenem Geiste der Liebe ist die herrschende christliche Sitte, oder die zu ihrer idealen Wahrheit erhobene Humanität. Jene Benennung wird also hier in einer specielleren Bedeutung

und Beziehung auf das genommen, was man im eigentlichen Sinne die herrſchende Sitte nennt, als z. B. bei Schleiermacher, der die Geſammtaufgabe und den Geſammtinhalt der religiöſen Ethik darunter begreift; Humanität dagegen in einem erhöhteren und weiteren Sinne, als diejenigen insgemein damit verbinden, welche den Kern des Chriſtenthums nur in dem völlig zu ſich ſelbſt befreiten ſchönen Menſchenthum ſuchen, nämlich in der Entfaltung der Blüthe des irdiſchen Lebens, wie ſolche die Aufgabe der helleniſchen Religion war. Anderſeits aber treten wir auch zugleich der Anſicht entgegen, als beſtehe das Weſen der chriſtlichen Religion in einem für ſich abgeſchloſſenen Cultus, laſſe ſich nicht in das tägliche Leben ein, durchdringe es nicht bis in ſein feinſtes Geäder und bilde es nicht zu der eigenthümlich chriſtlichen Form der Sitte aus, die wir den ſittlichen Geſchmack oder den chriſtlichen Styl des Lebens, der Kunſt und der Wiſſenſchaft nennen möchten. Gegen die mönchiſch-pietiſtiſche Anſicht, welche den ganzen practiſchen Lebensbereich entweder von der Frömmigkeit ausſchließen oder von abſtracten religiöſen Gedanken ſo beherrſcht und gebunden wiſſen will, daß man eigentlich nie zum vollen, frohen und ganzen Lebensgenuß kommt, ſondern, gleich als ſei das Chriſtenthum der Weltwirklichkeit dualiſtiſch entgegengeſetzt, „die Arbeit im Gebet untergehen läßt und aus dem ganzen Leben nur Cultusacte macht“ [1]), erklären wir uns ebenſoſehr, wie gegen den falſchen Humanismus oder vielmehr Anthropologismus einer im Grunde doch nur naturaliſtiſch eudämoniſtiſchen Lebensanſicht, zu welcher ſich im negativen Gegenſatz gegen jene ſupranaturaliſtiſche ein großer Theil der Gegenwart bekennt. Aber zu einer organiſchen Einheit oder concreten Syntheſis kommt man in der Wiſſenſchaft nur dann, wenn die ſittlichen Gebiete auseinandergeſetzt, wenn auch in der Familie und im bürgerlichen Leben die Einflüſſe beſtimmt nachgewieſen

1) C. Schwarz Weſen d. Rel. 1. S. 140.

werden, die aus einer andern tieferen Quelle kommen, als aus dem eudämonischen Lebens- und Rechtsprincip, und wenn dabei zugleich dargethan wird, daß eben das christliche Princip ein solches ist, welches, indem es diese Sphären durchdringt, sie zugleich erst innerlich zu sich selbst befreit, während jedwede eudämonische oder rechtsgesetzliche Religion die freie Selbstbewegung derselben in ritualgesetzliche Banden schlägt.

Soll demnach eine Charakteristik der christlichen Sitte gezeichnet werden, so ist vorerst daran zu erinnern, daß, wie früher zu wiederholten Malen (§. 26—28. §. 96. §. 229 u. a. O.) dargelegt worden, es ein Unterschied ist, ob man die drei ethischen Sphären geschichtlich oder systematisch entwickelt; in jener Weise würde das Familien- und das Staatswesen zuerst in seiner rohesten Gestalt, zugleich aber auch adiakritisch, vom religiösen Princip gebunden und mit ihm im innern Zersetzungskampfe begriffen auftreten; in dieser systematischen Darstellung dagegen zeigen sich jene Sphären sogleich in ihrer Vollendung, d. i. in ihrer Unterordnung zwar unter das religiöse Princip, zugleich aber auch in ihrer freien Selbstbewegung gemäß ihren relativen immanenten Selbstzwecken; denn das ist eben der Geist des Christenthums, der Geist der Freiheit, der alles Berechtigte und Naturgemäße zur freien Selbstentfaltung entbindet, und durch Freilassung in der Liebe zum einen großen Ganzen harmonisirt. Wir werden demnach hier, wo es sich um eine Zusammenfassung alles dessen handelt, was unter dem befreienden Einflusse des Christenthums sich in dem gemeinschaftlichen Lebensbereich entwickelt hat, zum Theil auf die bereits früher schon der Familienlehre zugetheilten Erscheinungen zurückkommen, sowie auf Vieles, was auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft, namentlich in den freien Standescorporationen sich zu gestalten Raum fand, ohne doch eigentlich aus dem Rechtsprincip hervorzuwachsen, — der Staat hatte vielmehr nur die negative Pflicht des Gewährenlassens und Schützens solcher Organismen —

wir werden auf ſolches hier recapitulirend zurückblicken, ohne es von neuem zu detailliren, endlich aber auch eben dieſe formale oder ſubjective Syntheſis, die ſich im Bewußtſein vollzieht, als ſolche ideelle, d. i. als Unterricht, Kunſt und Wiſſenſchaft vorzuführen haben.

### Die Bildung des ſittlichen Geſchmacks.

### §. 262.

Es iſt vor Allem und im Allgemeinen der Geiſt des Chriſtenthums ſelbſt, der alle Verhältniſſe des Lebens reinigend, idealiſirend, harmoniſirend durchdringt, der Geiſt, der nur begreiflich iſt aus ſeinem Princip, der ſubjectiven Stimmung des Gemüths überhaupt, welches von Demuth, Frömmigkeit und Liebe zu Gott in ſeiner Tiefe durchdrungen, auch practiſch im Kreiſe unſeres Gleichen als das Gegentheil von aller Anmaßung, Stolz, Hochmuth, als Grundzug der beſcheidenen Menſchenfreundlichkeit oder Leutſeligkeit, eine Milde und Heiterkeit über das ganze Leben verbreitet, die der helleniſchen Humanität in keinem Stücke nachſteht, aber zugleich auch ebenſoſehr von ihr charakteriſtiſch verſchieden iſt, und ſich im Ganzen zu ihr wie Inneres zu Aeußerem, wie Tiefe zur Oberfläche verhält. Alles was, abſagend der Rohheit, als milde Sitte, gepaart mit perſönlicher Anmuth und Würde, ſich in der äußerlichen, gewöhnlich ſogenannten Bildung, Höflichkeit, Anſtändigkeit ausprägt, iſt nicht blos Gepräge und Form der humanen Civiliſation, Umgangsmittel und Lebensgenuß, ſondern der Duft der Liebe, der aus dem völlig erſchloſſenen Blüthenkelche des Herzens emporſteigt. Gemüthvoll, ſinnig und tief iſt Alles, was chriſtlich ſchön iſt, lieblich und wohllautend; es iſt nicht blos eine architectoniſche, plaſtiſche Schönheit der Form. Die Romantik der Liebe und Ehre, die eigenthümlich chriſtliche Färbung der Freundſchaft, überhaupt der Geiſt der Familie, die im Alterthum niemals

zu ihrem vollen Rechte kam, und die Pietät ſelbſt, die ſich nicht vorzugsweiſe nur in der allgemeinen Achtung des Alters erweiſt; dann weiter die Form der geſelligen Vereine, in denen die zarte Weiblichkeit, die verſchwiegene Tendenz auf häusliches Glück und Ehe ihre ſtille Herrſchaft übt, ſelbſt bis auf die Spiele, den Tanz, den Putz in der leiblichen Gewandung und in der Einkleidung der Seele in Worten und Mienen — alles trägt in der echten Bildung chriſtlicher Zeiten ſeinen eigenthümlichen Styl oder ſittlichen Geſchmack, und ſelbſt das repriſtinirte Claſſiſche wird, innerlich angeeignet, ein anderes.

Und wie das Familienleben ſo iſt auch das öffentliche ein Garten geworden für die Ausſaaten des chriſtlichen Geiſtes, die obſchon auf dem Rechtsgrund und Boden gedeihend, doch nicht ihm ſelber entſproſſen ſind. Die Abſchaffung der Sklaverei freilich, die man dem Chriſtenthum vornehmlich als Verdienſt anrechnet, iſt nicht minder eine Forderung der Rechtsidee als der Liebe; auch hat bekanntlich das Chriſtenthum dieſe Forderung weder zu allererſt aufgeſtellt, noch hat es mit derſelben durchdringen können, wo und bevor nicht reinere Rechtsbegriffe ſich gelten machten; aber es hat eben dieſe gezeitigt und die Grundſätze der Humanität auch dahin getragen, wo die politiſche Bildung noch weit im Rückſtande war. Gewiſſe Staatsformen ſcheinen kaum ohne einen Sklavenſtand beſtehen zu können; wo das Chriſtenthum ſolche vorfand, hat es das Loos der politiſch Mundtodten wenigſtens im Privatleben gemildert. Da die Religion der Liebe überhaupt nicht revolutionär zu Werke geht, ſo konnte ſie auch die Sklaverei, wo ſie dieſelbe als Beſtandſtück der Staatsmaſchine vorfand, nicht aus eigner Machtvollkommenheit für abgeſchafft erklären, aber die chriſtliche Gemeinde ſelbſt iſt durch und durch eine anti-slavery Aſſociation und zwar gegen jede Sklaverei, innerliche und äußerliche, geiſtige und leibliche. Weniger kommt es ihr an auf die Verdrängung des verhaßten Namens, als auf die Vertreibung des innern Unwe-

ſens; was hälfe es, die Sklaven für frei zu erklären, wenn dieſe ſogenannten Freien doch unter dem Drucke der materiellen Noth, in der Finſterniß der Unwiſſenheit, in der Rohheit der Barbarei oder der Zuchtloſigkeit fortſchmachteten? Daher umzieht ſie die ſteinernen Träger des Staatsgebäudes überall mit dem Grün ihrer mildthätigen Aſſociationen, ſammelt die hingeworfenen Pfennige des natürlichen Mitleids oder auch des Stolzes und die Broſamen des Luxus unverloren zu einem Schatze der weiſen Barmherzigkeit, und verwandelt die Moderſtätte des hoffnungsloſen Elends in eine Beſſerungsanſtalt der Seelen. Dem Krieg der Völker kann ſie nicht gebieteriſch wehren, wo der Stolz der Machthaber oder die Despotie der Maſſen ihn aufregt, aber den ewigen Frieden vorzubereiten wird ſie nicht müde von innen heraus, in den Gemüthern der Einzelnen durch Verſöhnlichkeit und Klugheit. Und kann ſie auch als lautere Wahrheitsliebe Leidenſchaften und Lügen nicht mit einem Zauberſchlage aus dem längſt verunreinigten Eden verbannen, ſo iſt doch der Schlange, aus der ſich all das giftige Gewürm erzeugt, der Kopf zertreten, und die Brut muß verkommen, jemehr die nächtliche Brutſtätte des Aberglaubens von dem Lichte der Wahrheit durchleuchtet wird.

Das Chriſtenthum kann und ſoll das menſchliche Leben nicht in einen ununterbrochenen Feiertag verwandeln und das Kindesparadies der Menſchheit nicht in urſprünglicher Geſtalt zurückbringen; aber es bringt Feiertage in das menſchliche Leben, die Ruhetage ſind für den ſomatiſchen Menſchen, Erholungs- und Freudentage für den pſychiſchen und religiöſe Weihungen für den pneumatiſchen; die chriſtliche Feſtfeier bedenkt den ganzen Menſchen, und ein wahrhafter Chriſt iſt in umfaſſenderem Sinne ein ganzer Menſch, als in dem man es von dem Griechen ſagt; zu oberſt aber ſteht der poſitiven Liebe die Weisheit, das Wollen und auszuführen Wiſſen der abſoluten Wahrheit. Auch der ſchönen Kunſt gönnt die chriſtliche Feſtfeier Zeit und

Raum, aber das Christenthum unterscheidet den Cultus der Schönheit von den politischen Triumphzügen und diese politischen Feiertage von den kirchlichen; diese verschiedenen Zwecke fallen ihm nicht mehr wie dem Athener oder Römer in einen und denselben Göttercultus zusammen. Nur gegen diese Synchysis sträubt sich das aufgeklärte fromme Gefühl, nicht gegen den Kunstgenuß zu seiner Zeit und an seinem Orte; es will nicht im Theater an heiligen Psalmen erbaut, nicht in der Kirche durch mimische Schaustellungen und Opernmusik verweltlicht sein; es will am Morgen der Sonn- und Feiertage dem Heiligen ausschließlich huldigen, den Nachmittag und Abend der geselligen Freude, dem Naturgenuß oder auch den weltlichen Künsten widmen; wie überall, so sind auch hier die drei Sphären des Natürlichen, Socialen und Religiösen verbunden aber nicht vermischt; eine muß abwechselnd die ungetheilte Spitze des Zwecks, eine das verbindende Mittel, eine den dienenden Träger bilden. Im christlichen Cultus soll niemals der ästhetische Genuß als solcher sich vordrängend bemerklich machen [1]), die Kunst soll nur durch ihren strengen Styl den Choral der Gemeinde regeln; nur dienend bereitet namentlich die Architectur und die Malerei der andächtigen Versammlung die angemessene Stätte, aber der Tempel ist nicht mehr ausschließlich die Wohnung des Gottes, und an seine Bilder knüpft nur noch der Aberglaube eine besondere Präsenz und Wirksamkeit himmlischer Zauberkräfte. Wenn Napoleon die Erfahrung machte, daß sich politische Feste nicht ohne kirchlich-priesterliche Decorationen auf würdige und ausdrucksvolle Weise anordnen lassen und er zuerst deshalb und auf diesem Wege die abgeschaffte Religion wieder einführte, so wurde der Cultus allerdings zum Mittel gebraucht und nur für ein irre gewordenes, irreligiöses

1) Rothe III. S. 743 fg. Ausführlich spricht Nitzsch über das Verhältniß des Christenthums zur Kunst in der Pract. Theologie I. S. 318 – 43.

Geschlecht konnte dieser Mischeffect vorübergehend eine ästhetische Befriedigung der Nationaleitelkeit gewähren. Bei uns ist die Kunst, wo sie als Selbstzweck hervortritt, allerdings profan, d. h. sie ist frei geworden; das Genreartige gewinnt eine große Breite; aber ebendadurch idealisirt sie auch die Natur wieder und zieht sie heran zu dem Vollgenuß des ganzen ungetheilten Daseins. Diese freie Verweltlichung des Schönen ist nicht ein Verkommen der schönen Kunst durch das Christenthum, sondern eine Rückgabe des ihr gehörigen Gebiets und eine Anerkennung des Schönen im Range der Ideen. Der noch immer viel verkannte, selten erreichte Humor ist der eigentlich christliche Kunststyl (§. 27).

### Die christliche Wissenschaft.

### §. 263.

Am wenigsten kann sich das Christenthum der Wissenschaft entschlagen, denn ihm ist es vor allen andern Religionen eigen, nicht blos symbolischen Cultus und mythische Traditionen, sondern eine eigentliche Lehre der Religion zu haben. Es kommt hier vor Allem der Religionsunterricht der Jugend, sodann die Religionswissenschaft und endlich die Literatur in Betracht. Der Religionsunterricht fällt mit seinen ersten Anfängen in die Familie, sondert sich dann mehr oder weniger von andern Unterrichtsgegenständen, die unter der Obhut des Staates gepflegt werden, und tritt endlich unter die Aufsicht und Leitung der Kirche. Da die öffentliche Schule (§. 193) nicht blos der sittlichen und religiösen Bildung gewidmet ist, und in den höheren Schulen, jemehr diese zu besonderen Berufsbildungsanstalten werden, die staatsbürgerlichen Zwecke in demselben Verhältniß hervor- wie die allgemein sittlichen Bildungszwecke zurücktreten, so fragt sich, ob in diesen dem Staate vorzugsweis angehörigen Unterrichtsanstalten das religiös-sittliche Moment überhaupt noch unmittelbar vertreten oder

nur vorausgesetzt, nur mittelbar und indirect in andern Lehrstoffen noch berücksichtigt, und die bereits confirmirten Zöglinge mit den übrigen Erwachsenen rücksichtlich ihrer religiösen Bedürfnisse an die öffentliche Predigt zu verweisen sind. Machen sich die Schulen in aufsteigender Linie immer mehr von der Familie und der Kirche los, und nimmt die Pflege der Wissenschaft endlich in der Universität einen entschieden selbständigen, corporativen Character an, ehe sie sich zuletzt in der allgemeinen Nationalliteratur in das offene Feld der freiesten Thätigkeit ergießt (§. 195), so verlangt dieses Verhältniß noch eine besondere Erwägung unter dem religiösen Gesichtspunkt; denn auch hier soll christlicher Geist wehen und überhaupt keine Region sein, die er nicht, wenn auch unmerklich, mit Lebenshauch durchdringe.

Im Betreff des Religionsunterichts ist vorläufig schon oben (§. 193, 2) der Grundsatz ausgesprochen worden, daß derselbe ein wesentlicher Gegenstand der allgemeinen Volksschule [1]) und nicht blos auf häusliche Erziehung zu beschränken ist, was Schleiermacher obwohl nicht ohne Schwanken für das Richtige hält [2]). Andere, die vom

---

1) R. Mohl Polizeiw. I. S. 600.

2) Christl. Sitte S. 471 sagt er: „Was die Kirche niemals aufgeben und dem Staate überlassen kann, ist Alles, was zur Tradition der christlichen Kirche gehört... daher stehen die Elementarschulen, die ganz allgemein sind, in der genauesten Verbindung mit der Kirche... denn da sich in der evangelischen Kirche jeder an das Wort halten soll, so muß er die allgemeine Bildung haben, die erforderlich ist, um es aufnehmen zu können, und wenn es dazu keine Anstalten giebt, so muß die Kirche sie stiften." Und in der Erziehungslehre S. 183 fg. wird der Religionsunterricht in Schulen ausdrücklich ein Supplement der häuslichen Erziehung genannt, „denn wenn auch das Vertrauen der Gemeinschaft auf die einzelnen Glieder (Familien) vollkommen wäre, so ist es doch natürlich, daß bei einer vollständigen Organisation der religiösen Gemeinschaft, ehe die Jugend definitiv in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wird, erklärt wird, daß die Familie das Vertrauen

Begriff des absoluten Staates ausgehen, und die Kirche durch immer tiefere Eingliederung in den Staat gänzlich verschmelzen wollen, verlangen, daß die persönliche Theilnahme des Klerikers bei diesem Werke in gleichem Maße sich steigere, wie dasselbe vorschreitet [1]), um das Christenthum, das anfangs nur als Religion aufgefaßt wird, zuletzt als Sittlichkeit darzustellen; sie laufen aber bei dieser Ansicht freilich Gefahr, entweder wie Kant in einen bloßen Rechtsmoralismus zu verfallen, oder theokratisch-hierarchischen Tendenzen Vorschub zu leisten.

Die demokratisch-philanthropische Fraction unserer Zeit fordert für alle Stände eine Nivellirung der Bildung, die sie für alle Staatsgeschäfte und Staatsämter, so weit möglich, gleich befähige, damit nirgends ein aristokratisches Vorrecht der Geburt, des Vermögens und Standes übrig bleibe. Dieses Misverständniß des „allgemeinen Menschenrechts der Gleichheit" müßte natürlich zu einer Abebenung der Bildung auf Kosten aller hervorragenden Wissenschaftlichkeit und tieferen Forschung führen; es würde, ohne die Bildung des ganzen Volkes höher zu heben, dieselbe viel-

---

gerechtfertigt habe. Darin liegt aber auch die Möglichkeit, daß ein Supplement der Familienerziehung nothwendig wird." Vergl. 142, 256, 346, 351, 531, 659. Dessenungeachtet betrachtet Schleiermacher diese Nothwendigkeit des Religionsunterrichts in Schulen nur als eine vorübergehende, aufzuhebende, und will die religiös sittliche Erziehung in der Familie, wie sie sein soll, beschließen — freilich ohne die Mittel dazu nachzuweisen. Auf einen eigentlichen Religionsunterricht legt er überhaupt keinen Werth, zumal wie er gewöhnlich in Schulen ertheilt wird, sondern erwartet Alles von dem alle Lebensverhältnisse durchdringenden und ethisirenden christlichen Geiste: „was den Religionsunterricht betrifft, der in öffentlichen Anstalten ertheilt wird, so bin ich der Meinung, daß dieser ganz erspart werden könne" S. 533; gleichwohl fährt er fort: „es leidet keinen Zweifel, wenn die öffentlichen Anstalten zugleich Erziehungsanstalten sind, dann müssen sie auch hierin die Stelle der Familie vertreten;" „davon aber kann gar nicht die Rede sein, daß die Schule nicht auch Erziehungsanstalt sei." S. 363.

1) *Rothe* III S. 764 fg.

mehr unter das Niveau der Mittelmäßigkeit herabsetzen, und wäre überhaupt nur ausführbar, wenn alle Individuen sich an Talent gleich wären, oder vielmehr, wenn es überhaupt gar keine Individualität gäbe. Ein nordamerikanischer Communist hat alles Ernstes vorgeschlagen, die mit Hülfe der Phrenologie entdeckten natürlichen Anlagen der Kinder unausgebildet zu lassen und dagegen gerade die mangelhaften zu cultiviren. Diesem Paradoxon aber liegt die einfache Wahrheit zu Grunde, daß kein Glied der menschlichen Gesellschaft von der Erkenntniß der höchsten, das Leben beherrschenden Wahrheiten ausgeschlossen, daß in Allem, was zu den sittlichen Principien gehört, keiner von der Autorität Anderer blindlings bevormundet, sondern jeder selbst in dem Besitz der leitenden Einsicht sein soll, oder, wie es Rothe [1]) ausdrückt: „daß ein wirklich gemeinsames Grundwissen zu den am schmerzlichsten gefühlten Desiderien unserer gegenwärtigen Zustände gehört." Nun aber liegt das Misverständniß darin, daß dieses Gemeinsame in der Wissenschaft, ja sogar in der Speculation gesucht wird, und daß man, um diese Allen zugänglich, um sie, wie man sagt, practisch zu machen, die Form derselben populariſirt, dadurch aber nach beiden Seiten hin fehlt, indem man die Wissenschaft zu Gunsten des Volks herabdrückt, und das Volk doch nicht zu ihr erhebt, sondern höchstens mit einem Wust unbrauchbarer, oberflächlicher Notizen, unbestimmter und unverdauter Begriffe überschüttet, die mehr verwirren als fördern. Man bedachte nicht, daß mit der Form die Wissenschaft und die Forschung selbst erschlafft, daß aber die Wissenschaft als solche nicht das Höchste, sondern selbst nur eine einseitige Beschäftigung ist, die wohl einen besondern corporativen Standesunterschied begründet, aber nicht in der Vollendung des ganzen Menschen besteht. Man kann so zu sagen den Extract und das reine Ergebniß der Wissenschaft, den lauteren Gehalt der höchsten Wahrheit geistig

1) Rothe III. S. 755.

besitzen, ohne durch die Schlangenwindungen der wissenschaftlichen Speculation und die Irrgänge ihrer geschichtlichen Bildung als Gelehrter hindurchgegangen zu sein. Das Allerhöchste aber besitzt der schlichte Bürger und Bauersmann im lebendigen Glauben und in der religiösen Weihe des aufgeklärten sittlichen Gefühls, in der Lauterkeit seines frommen Gemüths und seiner christlichen Lebensansicht, wenn auch nicht in gelehrter oder speculativer Weise. Daß das Christenthum eine das ganze Leben durchdringende Kraft, daß es seinem Wesen nach die umfassendste Weltansicht ist, in welcher zugleich die frühern geschichtlichen Standpunkte der Menschheit mitbefaßt und enthalten sind, daß es den Menschen, auch den schlichtesten, zum ganzen Menschen macht, alles dies ist unläugbar, aber weit davon entfernt, für Alle eine gelehrte Bildung zu fordern; es fordert nur, daß im Organismus der Gesellschaft ein besonderer Stand als wissenschaftlicher Wächter und Förderer dasei, der dieses Zweiggeschäft für Alle übernehme und die Resultate seiner kritischen Arbeit der Gemeinde zu gute kommen lasse. Ist jeder nur im Besitz des lauteren Princips, so trägt er auch in diesem seinen Wahrheitsgefühl den untrüglichen Prüfstein für das, was der jedesmalige Stand der Wissenschaft ihm als gewonnenen Feingehalt darbietet, und wird es entweder annehmen oder auf sich beruhen und wieder in den Schmelzofen zurückgehen lassen. Daß dessenungeachtet die Männer der Wissenschaft die Apostel der Wahrheit und diese „das Salz der Erden" bleiben, ist einleuchtend, nur nicht die Einzelnen als solche, sondern als Sprecher der Kirche und des christlichen Gemeingefühls oder des heiligen Geistes.

Ist aber einmal der Geist des Christenthums als der wesentliche Gehalt aller Wissenschaft erkannt und durch diese das Wesen des Christenthums abgeklärt, so ist auch der Fond der Wahrheit gefunden, der sich in allerlei Formen Allen mittheilen und in welchem sich Alle als in „einem wirklich gemeinsamen Grundwissen" vereinigen lassen.

Man entschlage sich nur vor allen Dingen der Meinung, als sei die einfache christliche Katechismuslehre ein oberflächliches, kindisches, populäres Vorstellen ohne Tiefe, und dagegen die wissenschaftlich vollendetste Form ohne den wahren Gehalt ein Höchstes. Anderseits ist keine Religion der wissenschaftlichen Vertiefung in dem Grade fähig und bedarf der allseitigen Bildung des Geistes in dem Umfange, wie die christliche; sie allein erschöpft sich nicht vor dem Verstande und würde, wenn einst wissenschaftlich erschöpft, nicht wieder ein Tieferes ahnen und suchen lassen, wie die Naturreligionen ohne historische Grundlage oder die mythischen Nationalculte ohne speculative Idee; sondern sie ist die in der Natur und der Geschichte der Menschheit bewahrheitete absolute Idee. Dagegen aber muß behauptet werden, daß keine Wissenschaft vollendet werden kann, wenn sie nicht zuletzt unter den ethischen und religiösen Gesichtspunkt geordnet wird, selbst die Naturwissenschaft nicht, zumal in ihrem Gipfel, in der Lehre vom Leben. Isolirung aus dem Totalzusammenhange ist die Quelle aller Irrthümer, das universelle systematische Bewußtsein das höchste Kriterium aller Wahrheit.

Kehren wir nun von diesem allgemeinen Gesichtspunkte zurück ins Besondere, wo uns zuerst die Frage nach dem Religionsunterricht entgegentrat, so muß das Wesen des Christenthums, welches die Religion des Geistes, aber kein blos historisches und kein blos speculatives Wissen ist, insofern entscheidend sein, daß das Christenthum vom Anfang an nur insoweit und nur in der Weise gelehrt werde, wie es von dem kindlichen Gemüth erfaßt und innigst angeeignet werden kann, ohne auf der einen Seite ein todtes historisches, auf der andern ein unbegriffenes Formelwissen zu werden, sondern daß es gleich von Anfang an Religion ist. Wenn in neuerer Zeit vorgeschlagen worden ist [1]), das Kind

1) So u. A. von F. A. Wolf Ueber Erziehung, Schule, Universität (consilia scholastica), herausgeg. v. Körte. 1835.

den hiſtoriſchen Gang der Menſchheit zu führen, es erſt Heide, dann geſetzlichen Monotheiſten und endlich Chriſt werden zu laſſen, ſo vergaß man, daß allen Ab- und Irrwegen die einzig reine und wahre natürliche Religion, d. h. nicht eine Vergötterung der Natur, ſondern die der kindlichen Pietät vorauszuſetzen iſt. Ueber jene Einſeitigkeit, die aus einer Ueberſchätzung des ſogenannten Humanitätsprincips hervorging, herrſcht jetzt unter den Pädagogen von Gewicht im Grunde keine Differenz, wohl aber über die Fortſetzung der religiöſen Weihen in der öffentlichen Erziehung und in der Schule, wo die religiöſe Erziehung ſich vom eigentlichen Unterrichte in der Religion trennt und dieſer daher als ein beſonderer neben andern Lehrſtunden fortdauert. Im Schulunterricht tritt das Moment der Belehrung mittels der Sprache, welches in der häuslichen Erziehung noch unmittelbar mit Beiſpiel und practiſcher Gewöhnung verſchmolzen war, als Hauptzweck für ſich geſondert voran; der Verſtand und das Wiſſen iſt der Gegenſtand, der cultivirt werden ſoll; die ordnungsmäßige Gewohnheit löſt ſich von demſelben in Form des Geſetzes ab, deſſen Handhabung als äußerliche Disciplin erſcheint, die zwar nicht durch ein juridiſches Strafverfahren, wohl aber durch Züchtigung aufrecht zu erhalten iſt [1]), und das eigentlich ſittliche Moment verbirgt ſich innerlich in der Methode des Unterrichtens, nämlich darin, daß der Geiſt der Zöglinge durch die Art und Weiſe der Mittheilung des Wiſſens zur Selbſtthätigkeit angeregt, daß ſie ſelbſtändig und frei gemacht und in den Stand geſetzt werden, ſelbſt zu finden und als Wiſſende Andern die Summe der Bildung vermehrt mitzutheilen [2]). So lange ſie Kinder ſind,

1) Schleiermacher Erziehungslehre S. 349—55, 659. Er geht übrigens offenbar zu weit, wenn er die Züchtigung nur auf belehrende Misbilligung beſchränkt und die eigentliche Strafe ganz beſeitigt wiſſen will. S. 372 fg. 741 fg.

2) *Rothe II.* S. 51.

stehen sie natürlich und mit Recht in einem ähnlichen Verhältniß zur Autorität der Lehrer, wie zur elterlichen, die Lehrer theilen dieselbe in gewisser Weise. Soll aber den Lehrern und Schülern dies wirklich zu gute kommen, soll der Unterricht eine harmonische Weltanschauung begründen, das Besondere mit dem Einen und Höchsten in die richtige Beziehung setzen und so das Gemüth des Zöglings mit sich selbst in Harmonie erhalten, so darf offenbar der Religionsunterricht und die Sittenlehre nicht von den Berufsgegenständen der Schule ausgeschlossen sein, denn sie gäbe damit den Schlüssel zu dem Innersten des Schülers und den concentrirenden Mittelpunkt aller ihrer Bestrebungen aus der Hand; dem Lehrer bliebe blos die banausische Technik beim Erziehuugswerke, das Schreiben, Lesen, Rechnen u. s. w. Anstatt daher den Religionsunterricht von der Volkschule zu sondern oder in derselben dem Geistlichen zu übertragen, möchten wir vielmehr die Schullehrer, wenigstens die höheren, die eigentlichen Schulmeister (§. 193), damit betraut sein lassen, um sowol diesen Stand zu heben, als auch das Werk [1]). Die Einwendungen dagegen sind in neuester Zeit theils von den Schullehrern selbst ausgegangen, die nicht länger unter hierarchischer Controle stehen mögen, theils sind es Consequenzen, die aus der Trennung der Kirche vom Staat sich zu ergeben scheinen, theils endlich practischer Art, weil man bei der bürgerlichen Gleichstellung der Religionen und Confessionen die Schüler nicht in einer und derselben Religionsstunde zu vereinigen wußte. Dagegen sollten die Schullehrer erkennen, daß sie ihre Stellung nicht dadurch heben, wenn sie sich des höchsten Erziehungsgeschäfts ganz entschlagen, sondern vielmehr dadurch, daß sie sich zu der Geistlichkeit als die ersten Gehülfen derselben in der geistigen Diakonie emporheben, während sie

1) „Der Lehrer einer Kinderschule, der nicht zugleich der erste Bote Gottes an ihre jungen Herzen wäre, käme um die wahre Weihe seiner sittlichen Macht über sie.“ K. Hase D. evang. prot. Kirche ꝛc. S. 39.

zugleich mit dem technischen Theil ihrer Amtsthätigkeit der Corporation und dem Staate angehören, also eigentliche Vermittelungsglieder zwischen Staat und Kirche bilden, die freilich mit den Geistlichen zugleich unter dem Ministerium des Cultus, aber nicht in jeder Beziehung unter jenen stehen, da nur der Religionsunterricht von dem Ortsgeistlichen zunächst beaufsichtigt wird, im Uebrigen aber unter sachverständigen Oberschuldirectoren, die mit geistlichen und juristischen Beisitzern zugleich den Rath des Cultusministers ausmachen. Der von einer gemischten Bevölkerung hergenommene Einwurf aber ist mehr ein fingirter Fall der Casuistik als von practischem Werthe; denn nicht leicht wird die ganze Bevölkerung eines Ortes so aus allen Religionen zu gleichen Theilen gemischt sein, am wenigsten auf dem Lande, daß nicht eine entschieden die Mehrzahl ausmachte, für die Minderheit aber, wie in größern Städten immer geschehen ist, durch besondere Lehrer zweckmäßig gesorgt werden könnte. Die Zersplitterung in viele Religionen und Sitten ist auch für den Nationalstaat abnorm, dies aber muß immer als Ausnahme behandelt werden und kann nicht zum allgemeinen Typus der Organisation dienen.

Eine Nothwendigkeit auch über die Volksschule hinaus in den besondern Berufschulen den Religionsunterricht fortzusetzen, ist nicht anzuerkennen; nach der Confirmation kann er ohne Schaden für alle diejenigen abgebrochen werden, welche an die kirchliche Predigt gewiesen, im Uebrigen aber den größten Theil ihrer Zeit und Kräfte den materiellen und industriellen Standesgeschäften zu widmen haben. Anders verhält es sich nur bei dem dritten Stande der Intelligenz, welcher in ununterbrochener Entwickelung seine Studien in der Gelehrtenschule und auf der Universität fortsetzt. Für diese angehenden Gelehrten ist auch die wissenschaftlich entwickelte Religion oder Theologie keineswegs ein Nebengeschäft. Wie sie sich tiefer und mehrfach in Sonderwissenschaften einlassen, so bedürfen sie auch für all dies zertheilte Wissen einen höhern Vereinigungspunkt; sollte

auch für sie, die die wissenschaftliche Tiefe und Arbeit in allen andern Zweigen kennen lernen, die Religion allein in der populären Katechismusform zurückbleiben, so würde ein Misverhältniß eintreten, welches für die übrigen Stände nicht existirt; es würde sich alsbald die Meinung festsetzen, das Christenthum sei überhaupt nur eine Sache für Kinder und niedere Stände, und zwar um so mehr, da die Gelehrtenschule dem Zögling eine ganz andere Lectüre, eine viel mannichfaltigere Bekanntschaft mit dem Vorchristlichen und Heidnischen darbietet, als die Volksschule und das Volksleben, so daß jener sich nothwendig in eine fortwährende Polemik und Apologie der ersten einfachen Religionswahrheiten hineingestellt sieht, die er zu bewältigen nicht die Mittel findet, wenn sie ihm nicht von einem gleichfalls gesteigerten Religionsunterricht geboten werden. Für die Fortdauer und zweckmäßige Steigerung desselben auf Gymnasien müssen wir uns demnach, wenngleich im Widerspruch mit mehreren Neuern [1]) entscheiden, und zwar nicht als für eine Ausnahme von der Regel, die etwa nur in der Abnormität des Gymnasialwesens überhaupt ihren transitorischen Grund hätte, sondern als eine aus der Natur der Sache hervorgehende rationelle Nothwendigkeit.

## §. 264.

Dagegen ist es erst die Universität, wo auch der ideelle Stand sich alsbald in verschiedene Berufsstudien spaltet, die nicht mehr in der Religion als solcher, sondern nur in der allgemeinen Wissenschaft, d. i. in der Philosophie und in denen, die zunächst zur philosophischen Facultät gerechnet werden, ihren allgemeinen Vereinigungspunkt haben. Von den übrigen sogenannten Fachstudien ist dies anerkannt, wir richten daher unsere Untersuchung speciell auf das Verhältniß der theologischen Facultät unmittelbar

1) Auch Schleiermacher Erziehungsl. S. 533. Dagegen scheint das, was Rothe III. S. 766 fg. sagt, direct auf unsere Ansicht hinzuführen.

zur Universität und mittelbar durch sie zum Staate; denn man ist gewohnt, diese Facultät in derselben Weise der Kirche angehörig zu betrachten, wie den Religionsunterricht auf Schulen, die Universität aber im Uebrigen dem Staate zuzutheilen, so daß jetzt durch die ausgesprochene Trennung des Staates von der Kirche und die Gleichberechtigung aller Religionen im Staate die theologische Facultät als ein besonderes kirchliches Institut im Staate arg ins Gedränge kommt. Vor Allem ist jedoch darauf hinzuweisen, daß die Universität, obgleich dem Staatsschutz anvertraut, dennoch ebensowenig ein Staatsinstitut in dem Sinne ist, wie man die theologische Facultät für ein kirchliches anzusehen pflegt, so nämlich, daß die Universität nur zu dem Zwecke dasei, um Staatsdiener, die theologische Facultät, um Kirchendiener zu bilden. Auf diese Weise müßte allerdings diese Facultät vermöge ihres specifisch christlichen Zwecks mit dem allgemeinen des nicht christlichen Staates in Widerspruch gerathen. Das Wahre aber ist, daß die Universität als Corporation ihren eigenen Selbstzweck, nämlich die Wissenschaft rein als solche zu vollziehen hat (§. 194), und nur secundär oder mittelbar sowohl dem Staate als der Kirche dient, sofern diese und jener nicht willkürlich gemachte Zwecke, sondern mit der freien Wissenschaft denselben, nämlich das Geltenmachen der Wahrheit im positiven Recht wie in der positiven Religion sich als Endziel setzen. Nur die vollkommene Freiheit der wissenschaftlichen Forschung giebt der Universität ihren selbständigen Begriff, und dieser garantirt ihr eine selbständige Existenz, verleiht aber auch dem Staate einer- und der Kirche anderseits ein Interesse und ein Recht, sich an dem freien Fortbestand der sie betreffenden Facultäten mittelbar zu betheiligen. Was die Kirche betrifft, so ist dies bei der protestantischen einleuchtend, sofern der Geist der Reformation durchaus auf freier wissenschaftlicher Prüfung beruht; sie muß diese in einem von ihr selbst unabhängigen Institut vorerst völlig *frei gewähren* lassen, wenn sie sich die reinen Resultate der-

selben für die speciellen Zwecke der kirchlichen Praxis aneignen will. Sie darf daher die theologische Facultät durchaus nicht als Seminar ihrer Diener betrachten; ein solches Seminar, wenn nöthig, hat sie vielmehr selbst zu stiften und in dieses die durch die freie Luft der Universitätsbildung Hindurchgegangenen, sofern sie dieselben tüchtig und vom rechten Geist beseelt findet, aufzunehmen. Die Frage nach dem Fortbestande, der Dotirung u. s. f. der theologischen Facultäten ist gar nicht identisch mit der nach der Stiftung besonderer Seminarien für die besondern Kirchen und Religionsparteien. Jedweder, er mag sich nach reiflicher Prüfung für diese oder jene entscheiden, hat vorher Kenntniß zu nehmen von den verschiedenen Grundansichten und frei durch die Kritik der Wahrheit zu gehen, die, unbeirrt von irgend einer kirchlichen Rücksicht, auf der Universität und von Universitätslehrern, als den Organen der freien Wissenschaft, geübt wird. Der theologische Universitätsprofessor ist eben deshalb kein Geistlicher, er ist ein Priester der Wahrheit und steht in ihrem Sold und in ihrer Weihe; sein ganzes Dichten und Trachten, der Geist, in dem er wirkt, ist ein anderer als der des Clerikers, gesetzt auch, daß sie materiell völlig mit einander übereinstimmen. Demnach müßten theologische Facultäten, d. h. Lehrer, die sich mit der wissenschaftlichen Ergründung und Verbreitung der Wahrheit speciell nach der religiösen Seite hin beschäftigen, auf den Universitäten fortbestehen, wenn es auch keine christliche Landeskirche gäbe, und umgekehrt Seminare oder Kirchendienerbildungsanstalten, wenn auch die Theologen der Landesuniversität ganz einstimmig mit der Geistlichkeit lehrten [1]). Diejenigen aber, welche der Trennung der Kirche vom Staat das Wort reden, und doch zugleich daraus den Untergang der theologischen Facultäten

1) Es sind die theologischen Facultäten darum keineswegs „ein überflüssiger Bestandtheil der Universitäten" (Rothe III. S. 1057), wenn sie nicht mehr unmittelbare Bildungsanstalten für die Cleriker sind.

prophezeien, geben zu erkennen, daß sie eben fort und fort diese beiden Organismen als nicht getrennt voraussetzen, folglich nur die Alternative zu machen wissen, ob die Facultäten Staats- oder Kirchendienerbildungsanstalten seien, da sie doch unmittelbar keins von beiden, sondern ein Drittes sind.

Die Wissenschaft ist frei. Ist sie dies in Beziehung auf die Forschung und den Vortrag der Universität, so ist sie es auch in dem viel weitern Umfange der Nationalliteratur. Kann schon dort weder Staat noch Kirche mit Prohibitivmaßregeln entgegentreten, so kann die Kirche wie überhaupt so auch hier keine Bevormundung gelten machen; der Geist des Christenthums kann nur eine völlig unbefangene Forschung um der Wahrheit willen wünschen und fördern [1]), aber auch nur einem solchen Geiste in der Literatur das Wort reden, dem es wirklich um die Wahrheit zu thun ist. Den Haß, die Parteisucht, die Eitelkeit, kurz den falschen Zeitgeist und die Selbstsucht wird der christliche Geist überall bekämpfen und ihren vergifteten Pfeilen das Schwert des Geistes mit dem Muthe der Begeisterung für die Wahrheit entgegenhalten. Ebendarum, weil das Christenthum keine Zwangsmittel hat wie der Staat, und würden sie ihm vom Staate angeboten, ablehnen würde, kann und soll es seine volkspädagogischen Zwecke im weitesten Umfange und mit regstem Eifer auch auf dem Felde der Literatur verfolgen. Seine Waffe auf dem Gebiet der Literatur ist die Freiheit der Presse. Von der wissenschaftlichen Kritik sind weder die historischen Rechte und Regierungsmaximen, noch die Dogmen der Theologie ausgenommen; was unantastbar ist, ist die persönliche Gesinnung der Religiosität, Bürgertreue und der Familienpietät, denn diese ist ohnehin ihrer Subjectivität und Nichtwißbarkeit wegen jeder allgemeinen Kritik unzugänglich, sie könnte nur verhöhnt werden. Aber keine Gesinnungstreue als solche darf je verspottet werden; nicht

1) *Rothe* III. S. 781. Schleiermacher Chr. Sitte. S. 191.

sie in dieser ihrer Form ist das Irrthümliche und Verwerfliche, sondern nur die allgemeine Seite ihres Inhalts; diese ist aber etwas Unpersönliches und unterliegt der Kritik wie jedes andere Allgemeine. Wo sich wirkliche Personen von der allgemeinen Sache nicht abtrennen lassen, da tritt die Kritik aus ihrem eigentlichen Elemente, der Wissenschaft, heraus und wird zum Krieg, und dieser ist dann auch nach Kriegsrecht mit offenem Visir, Person gegen Person, d. h. nicht anonym oder pseudonym oder, was dasselbe, unter dem Schilde einer Redaction zu führen, sonst ist der Streit kein ehrlicher Kampf, sondern literarische Meuchelei. Nur wo bei sonst ungeordneten Rechtszuständen auch hier die Nothwehr einträte, aber auch nur in dem Fall der wirklichen Noth, nicht wo nur Menschenfurcht und Klugheit geböte, kann die Anonymität als Vertheidigungsmittel in persönlichen Angelegenheiten Entschuldigung finden.

Associationen zur Verbreitung gemeinnütziger, sittlicher und erbaulicher Schriften im Volkstone werden um so nöthiger, je rühriger die volksverderbliche Presse der Gegner ist, und der Misbrauch, der oft mit der Verbreitung von geschmacklosen und heuchlerischen Tractätchen von der Intoleranz, Proselytenmacherei und dem engherzigen Pietismus getrieben worden ist, kann nur um so mehr dazu auffordern, neben der Bibel und dem Gesangbuche auch andere anerkannt gute Volksbücher gemeinnützig zu machen; die „Wissenden" dürfen es nicht unter ihrer Würde, zu ruhmlos und unbequem finden, für die Armen am Geiste wahrhaft gute Volkschriften zu verfassen, wie zu seiner Zeit Thomas Kempis, Matthias Claudius, Pestalozzi u. A. Diese schwere Aufgabe zu lösen muß dem Mann der Wissenschaft ebensoviel mehr gelten, wie die Weisheit höher steht als die Gelehrsamkeit [1]). Weiter hinauf ist ein gediegenes kritisches Institut immer um so schmerzlicher vermißt

1) Rothe III. S. 767—773. Fichte Wesen des Gelehrten. S. W. VI. S. 456.

worden, je mehr die Fluth gehaltloſer Zeitſchriften durch die Induſtrie untergeordneter Brotſchreiber und feiler Literaten anſchwoll; ein kritiſcher Areopag läßt ſich aber gleichfalls nur als freie Aſſociation derer, „die es nicht nöthig haben," und mit Entſagung, ja mit Aufopferung des pecuniären Vortheils und der Zeit zu Stande bringen. Nur verſtehe man unter chriſtlichem Styl in Schriftwerken nicht ſalbungsreichen Predigerton. Es iſt die innige Wärme und Weihe des Geiſtes, vor dem die chriſtliche Weltanſchauung des Univerſums ausgebreitet liegt nicht als ein Evolutionsproceß der Naturſubſtanz oder ein Gewebe unperſönlicher Verhältniſſe und Geſetze, ſondern als das Werk des freien Schöpferwillens und der Leib einer allbeſeelenden Liebesweisheit, ein Organismus der creatürlichen Geiſter, deren Zukunft das ewige Leben in gottebenbildlicher Seligkeit ſein ſoll. Wie weit aber iſt insgemein noch die Schriftſtellerei und Vielſchreiberei unſerer Zeit davon entfernt, ſich auf einem ſolchen Hintergrunde im Gemüth zu bewegen und von dieſer Tiefe getragen zu ſein, die freilich nicht überall beim dritten Worte aufgerührt und profanirt werden, ſondern nur nicht fehlen darf, wenn ihr Mangel nicht doch zuletzt auch in den entlegenſten Ausläufern der wiſſenſchaftlichen Forſchung empfunden werden ſoll.

Nur dem Grade nach, wenn auch wie der höchſte vom tiefſten, iſt davon die eigentliche Begeiſterung unmittelbar für die chriſtliche Wahrheit verſchieden, die man auf ihrem Gipfel wohl auch ſeheriſche chriſtliche Speculation oder Prophetie genannt hat. Sie iſt die, welche für das Predigtamt inſonderheit determinirt; die Begabung dazu iſt eine individuelle und die Ausübung an und für ſich nicht blos auf die angeſtellten Geiſtlichen beſchränkt, nur dürfen dieſe ſolcher Begabung und Begeiſterung nicht ermangeln, denn ſie iſt es vornehmlich, was für die Betrauung mit dem Kirchenamte tüchtig macht, obſchon ſie, von dieſer Seite betrachtet, nur als die höchſte Stufe der Diakonie erſcheint. Von dieſer haben wir ſomit im Vorherge-

henden eine ununterbrochene Stufenreihe ethisch-religiöser Gemeindefunctionen verzeichnet, die sich von der wissenschaftlichen Geistesbildung durch lebendige Rede und schriftstellerische Thätigkeit für Gelehrte und Ungelehrte und durch den Schulunterricht herab in das practische Leben ziehen, hier die Associationen zur Wiedergewinnung Gefallener für die bürgerliche Gesellschaft, die Besserung Verführter, die Bewahrung Verwahrloster und die Organisation der materiellen Armenpflege im weitesten Umfange stiften und sich endlich bis in das Innere der Familie verzweigen. Es fehlt also keineswegs an Stoff für die eigenthümlich christliche Gemeindethätigkeit, wie Rothe befürchtet [1]), sobald man nur nicht alles dieses einem „christlichen" oder vielmehr absoluten, theokratischen Staatsidol aufbürdet.

1) Rothe III. S. 1017 fg.

# Drittes Capitel.

## Die Organisirung der christlichen Gemeinde.

---

### 1. Die christliche Gemeinde und die Kirche.

#### Anknüpfung an das Princip der Kirchlichkeit.

§. 265.

Um die Synthesis der Vermittelungsthätigkeit mit dem Princip der christlichen Frömmigkeit zu dem abschließenden Zweckresultat zu vollziehen, haben wir vorerst wieder an jenes Princip anzuknüpfen, welches oben (§. 242) nach seinen Momenten bestimmt worden ist, deren Inhalt zugleich die Grundeintheilung der Entwickelung ausmachte. Die Religiosität oder Frömmigkeit der christlichen Liebe blieb nicht bei sich und ihrer Selbsterhaltung im Individuum und für dasselbe stehen, sie war nicht blos die kirchliche oder gewöhnlich schlechthin sogenannte Frömmigkeit, die im Cultus geistige Nahrung und Befriedigung sucht, sondern das Gemeindeleben durchdringend und umgestaltend durch weise Menschenliebe und veredelnde Humanität, für das ganze Menschengeschlecht das Heil, welches sie selbst genießt, zum Gemeingute zu machen, das Reich Gottes auf Erden näher und näher herbeizuführen, ist ihr Endzweck, folglich

eine Thätigkeit, die auf die Organiſation der chriſtlichen Gemeinde gerichtet iſt.

Daß dies keine erkünſtelte, formale, blos aus dem Schematismus der Methode ſich ergebende Eintheilung iſt, lehrt ein Blick auf die Sache. Die chriſtliche Liebe findet ihre Seligkeit in der Liebe, aber nicht in der befriedigten Selbſtliebe und ſelbſt nicht in der beglückten Liebe Einzelner unter einander gegenſeitig. Selbſt die innigſte und tiefſte Liebe der Gatten, Freunde, Familie, was wäre ſie, gänzlich iſolirt vom übrigen Menſchengeſchlecht und ohne die Liebe Gottes? Sich in und mit der Geſammtheit glücklich zu fühlen, in vereinter Wirkſamkeit für ſie, und verſöhnt mit Gott, die Unendlichkeit des ewigen Lebens in ihm, durch ihn, für ihn, den alliebenden, hoffnungsgewiß vor ſich ausgebreitet zu ſehen — dieſer Ocean der Allgemeinſchaft, dieſe alles durchklingende Harmonie der Weltſeele, in der kein Miſton, nichts Vereinzeltes und Verſtoßenes mehr iſt, iſt das Ideal, deſſen wir uns um ſo weniger entſchlagen können, je befriedigter wir in uns und unſerm nächſten Kreiſe ſind, das aber auch durch jedweden unter uns zu ſeinem Theile mitverwirklicht werden ſoll, denn es iſt ein Reich der Freiheit, das nicht von ſelbſt kommt. Die Organiſation einer äußerlichen Anſtalt dafür, die Kirche, und die Ausdehnung derſelben in immer weitern Kreiſen durch die Miſſion iſt in der That nur erſt der Anfang und die Bedingung zur allmäligen Verwirklichung dieſes Ideals; die volle Wirklichkeit zieht ſich über die Grenzen dieſes Erdenlebens der Zeit und auch dem Raume nach weit hinaus, ſie beginnt ſo zu ſagen nur in dieſer Mitte unſeres Planetenſyſtems. Was hierüber weiter zu ſagen iſt, gehört der ſpeculativen Theologie und namentlich dem eſchatologiſchen oder abſolut teleologiſchen Theile derſelben an; die Ethik aber darf nicht unterlaſſen, den Weg dahin auf Erden, ſoviel an der menſchlichen Freiheit liegt, zu weiſen und zu bereiten. Damit weder „die Sittlichkeit religiös unbeſeelt, noch die Frömmigkeit leer“ ſei, muß auch die

Frömmigkeit als ſolche ſittlich ſein, d. h. ſie muß Andere beſeelen mit und zu gleicher Frömmigkeit; ſo ſchließt ſie ſich endlich als Selbſtzweck mit ſich ſelbſt zuſammen, aber nicht egoiſtiſch, ſondern als abſolute Liebe.

Aber nur erſt wenn für die wahrhafte Humaniſirung der Menſchen in engern und weitern Kreiſen geſorgt iſt oder während dafür geſorgt wird, nicht unmittelbar darf ſich das Frömmigkeitsprincip auf dieſe Weiſe auf ſich ſelbſt reflectiren, ſonſt entſteht der ſupernaturaliſtiſche Pietismus (§. 235); und ebenſowenig darf das entgeiſtete Leben ſich in die Geſetzesform des Moralismus oder gar in die Phyſik des Eudämonismus zuſammenziehen.

### Die Kirche und der ſittliche Organismus.

## §. 266.

Wir haben bisher die Begriffe der Kirche und des religiös-ſittlichen Gemeindeorganismus ſcharf von einander zu überſcheiden noch keine dringende Veranlaſſung gehabt, dieſe tritt aber hier ein, wenn nicht gangbare Vorurtheile fortgepflanzt oder neue erzeugt werden ſollen. Der beiden übergeordnete gemeinſchaftliche Begriff iſt der des Chriſtenthums, welches ſich in die religiöſe und die ethiſche Seite, oder in die theoretiſche und practiſche theilt. So innig verbunden dieſe drei Begriffe ſind, ſo laſſen ſie ſich doch nicht ſchlechthin vertauſchen und identificiren. Es war falſch, das ganze Chriſtenthum in der Kirche und in ihrer Frömmigkeitspflege allein aufgehen zu laſſen, und es iſt falſch, es in die practiſche Sittlichkeit allein zu ſetzen. Sagt man mit Rothe [1]), daß die Sittlichkeit überhaupt Frömmigkeit ſei, bei normaler Entwickelung alſo jede Stufe der ſittlichen Gemeinſchaft zugleich religiöſe Gemeinſchaft ſei, ſo iſt dieſer Ausdruck mindeſtens nicht wiſſenſchaftlich präcis. Unter den Stufen der ſittlichen Gemeinſchaft kann man nichts

1) *Theol. Eth.* I. §. 174. III. S. 1009 fg.

anderes als Familie, Staat und religiös sittliche Gemeinde verstehen. Nun sind ohne Zweifel bei normaler Entwickelung Familie und Staat ebenso von dem religiösen Princip durchdrungen, wie die religiöse Gemeinde selbst, allein ihr immanenter Selbstzweck ist nicht der der Entwickelung und Pflege des religiösen Princips als solchen; jede Definition aber ist mangelhaft, die nicht zugleich den Zweck angiebt. Es ist ein großer Unterschied, ob eine Gemeinschaft vom religiösen Princip durchdrungen ist und von diesem Princip aus, in seinem Geiste, die practische Gestaltung des ganzen Lebenskreises oder eines bestimmten Abschnittes desselben unternimmt, oder ob sie auf die Selbsterhaltung dieses Princips unmittelbar sich zurückwendet und beschränkt, andere äußerliche Bethätigung aber ausschließt, wie dies offenbar das Princip und der Zweck der Kirche im engern und eigentlichen Sinne des Wortes ist, sofern sie sich mit Lehre und Cultus beschäftigt. Die Familie kann immerhin vom religiösen, ja vom specifisch christlichen Geiste beseelt sein, ohne daß sie doch die Fortpflanzung und Entwickelung der Religion als solcher zum Zweck hat; ihr diesen Zweck unmittelbar unterschieben, heißt den eigentlichen Familienbegriff aufheben. Ebenso verhält es sich mit dem Staate.

Hier aber fragt sich speciell, ob außer oder über dem Staate noch ein besonderer höherer und allgemeiner Organismus existire oder, wenn er in andern Religionen nicht existirt [1]), doch in der vollendeten Religion zur Existenz kommen soll, ein sittlicher Organismus, für welchen die Kirche zunächst Princip ist und in welchem sie unmittelbar ihre practische Sphäre hat. Da ist es nun klar, daß, wenn es keinen solchen giebt, die Kirche, soll sie doch fortbestehen, entweder mit dem Leben gar nichts zu thun haben, oder nur das subjective Princip des Staates und der Familie sein kann; denn dann bleibt ihr gar kein eigener practischer Bereich im Leben übrig; ist sie selbst an sich

1) Schwarz Wesen d. Rel. I. S. 208.

auf Lehre und Cultus beschränkt, so lehrt und pflegt sie nur ein subjectives Wissen und Thun, was entweder gar kein ethisches ist, oder aber hinausstrebend ins Leben, sich nur als Familien- und Bürgerpflicht verwirklicht. So wäre sie mit einem Worte nur die subjective Moral des objectiven Rechts. Wir finden uns damit auf den Standpunkt zurückversetzt, den Hegel consequent als die Wahrheit der Sache aussprach, und Rothe[1]) so wie Alle, welche der Lehre vom absoluten Staate huldigen, damit aber den von Fichte in Gang gebrachten Begriff des „ethischen Organismus überhaupt" verwechseln, können daher auch durchaus nichts als Unklarheit, Unsicherheit und Widersprüche bei denen finden, die auf diesen Grundlagen Staat und Kirche dauernd auseinander halten wollen.

Dennoch hat die neueste Zeit sich ganz anders über diesen Streitpunkt entschieden; der Staat hat sich förmlich von der Kirche losgesagt, und die Kirche beginnt sich für sich zu organisiren. Dieses Zeitereigniß, so schroff es seiten der Politik auftritt, und so wenig auch seiten der Kirche noch für ihre Selbstverjüngung geschehen ist, hat aber seinen rationellen Grund in der Sache selbst[2]). Recht und Liebe müssen sich erst in ihrem Unterschiede begreifen, bevor sie sich selbständig wieder vereinigen können; die Kirche muß von ihren hierarchischen und dogmatischen Rechtsprincipien ablassen, und der Staat aufhören bevormundender Polizei- oder Erziehungsstaat zu sein; er darf die Liebesfreiheit nicht zum Zwangsgesetz verhärten. „Unser Evangelium, sagt Luther, dringet aufs Höchste dahin, daß man die zwei Regimente, weltlich und geistlich, wohl unterscheide und ja nicht in einander menge; d. i. wo Personen da sind, die das Rathhaus und die Stadt regieren, und wiederum wo Personen da sind, die das Pfarramt und die Kirchen

1) III. S. 1026.

2) Braniß Die wissenschaftl. Aufgabe d. Gegenwart ꝛc. 10. Vorles. *S. 312 fg.*

versorgen, soll kein Theil dem andern in sein Amt greifen sondern einem jeden auf sein Gewissen lassen befohlen sein."

Soll nun aber die religiös-ethische Sphäre sich von der rechtlich ethischen unterscheiden und emancipiren, und kann sie dies vermöge ihres eigenthümlichen Princips der Liebe, so wird diese Sphäre fortan selbst sich in eine theoretisch subjective oder eigentlich religiöse, und in eine ethisch practische zu unterscheiden, sie wird, um ein practisches Leben zu führen, sich im Princip selbst zu erhalten und in die Praxis des Lebens hinein zu verzweigen haben; das Christenthum hat als solches eine theologisch religiöse und eine religiös sittliche Seite zu entfalten; die Pflege jener wird fortan die Kirche im eigentlichen aber engern Sinne heißen, und diese als Diakonie aber nicht blos der Geistlichkeit sondern der ganzen Gemeinde sich ausbreiten und organisiren. In diesem Fortschritt, den der Geist der Zeit dringend fordert, ist keine Negation des Princips enthalten, nicht „eine Reduction der Kirche auf ein Kleinstes als Nothbehelf," der nur so lange noch nicht beseitigt werden kann, als der „christliche Staat" noch nicht realisirt ist; diese Ethisirung des Christenthums ist keine Verwandlung der Religion in Praxis, sondern nur eine Selbstbethätigung des kräftigeren und immer mehr zu kräftigenden Princips. Die Kirche soll sich wohl fürs Leben erschließen, aber nicht ins Leben auflösen; sie bleibt dann allerdings nicht, was sie historisch war, die ausschließende Gemeinde der Kinder Gottes, aber die Volksgemeinde Gottes in ihrem religiösen Ethos bleibt fortwährend auf diesem kirchlichen Grund beruhen und zieht ihre Lebenskraft aus diesem reinen und immer mehr zu reinigenden Quell der christlichen Liebe. In diesem Sinne stimmen wir mit dem Ausspruch überein, daß die Kirche der Herd ist, von welchem die Christianisirung des Volkes, die Gemeinschaft des Wortes und Sacramentes, die kirchliche Ausübung des Christenthums ausgeht[1]). Daß das historische Christenthum immer mehr

1) Nitzsch Pract. Theol. I. S. 13.

Gesinnung, immer inniger angeeignet, immer mehr Geist werden soll, darauf ist durchweg (z. B. §. 243) übereinstimmend mit Rothe[1]) gedrungen worden, aber eben um die christliche Weltansicht, Gesinnung und Sitte herrschend zu erhalten bedarf es einer fortbestehenden Anstalt der Lehre und des Cultus, und dies ist die Kirche; die practische ins Leben übergegangene Sitte würde ihre eigne Quelle abgraben, wenn sie das Institut der Kirche auf Erden jemals für überflüssig erklärte.

Das Christenthum gründet auf einer ewigen Idee, ja auf der Idee der Ideen, der Idee der freien Verwirklichung der absoluten Wahrheit; so war es Gottes Idee von Ewigkeit her, der λόγος ἐνδιάθετος, der auch προφορικός, schöpferischer Wille an sich selbst war und nicht als selbstbeschauliche gnostische Sophia oder vielmehr Theoria an und für sich bei sich selbst stehen blieb, sondern im Verlauf der Menschheitsgeschichte in dem Gottessohn wirklich, historisches Christenthum, objective Wahrheit in uns für Gott werden sollte. Diese in seinem Begriff liegende Thatsächlichkeit, zu der es werden sollte und geworden ist, ist oben (§. 233—235) bewiesen und damit die historische Seite des Christenthums als eine ihm wesentliche hervorgehoben worden. Gleich wesentlich ist ihm aber auch die Zwecktendenz, in uns zum innerlich angeeigneten, zum Christenthum im heiligen Geiste zu werden, so daß es nicht ein objectives Factum und unser Wissen davon nicht ein historischer Autoritätsglaube bleibt, obgleich durch diese subjective geistige Aneignung die historische Facticität desselben objectiv nicht aufgehoben, sondern vielmehr bestätigt wird. Deßhalb, weil der erleuchtete Christ zuletzt die Wahrheit des Christenthums aus der Wahrheit der Idee desselben a priori, wie man sagt, erkennt, wird weder der historische Gründungsact in eine Mythe noch dieser ganze Erkenntnißpro-

1) III. S. 1022.

ceß in eine blos subjectiv logische Gedankenentwickelung verwendelt, sondern wir wissen nunmehr die Wahrheit des Factums und begründen den Beweis desselben auf die Idee, anstatt daß anfangs der Glaube an den Inhalt der Idee auf die historische Ueberlieferung gegründet wurde. Idee und Factum heben sich nicht negativ dialectisch einander auf, sondern fordern und bewähren einander gegenseitig, und diese Gebundenheit liegt in der erkannten Wahrheit des Christenthums selbst, weil sich die Idee desselben als die höchste an sich, als die Wahrheit katexochen erweist, über welche hinaus es nicht noch eine höhere geben und geahnet werden kann; es versteht sich von selbst, daß es nichts Höheres geben kann als den absoluten Wahrheitswillen der Liebe, der in Christus uns offenbar geworden ist.

Daher findet sich im Christenthum und in der Christenheit die doppelte Seite der historisch gegebenen Objectivität und der Subjectivität der Erkenntniß und Gesinnung; diese soll jener als ihrem Vorbilde entsprechen, und auch der Organismus des Christenthums auf Erden, die Kirche, soll diese Doppelseitigkeit in sich tragen und darstellen, nämlich in dem Zusammenwirken des clericalischen und des Laien- oder Gemeindeelementes, die beide an sich, d. i. in Christo an einander gebunden sind. In der Kirche findet das vom Rechtsproceß ganz abweichende Verhältniß statt, daß das Ideal nicht erst gefunden werden soll, sondern daß es als offenbartes Ziel von Anfang an, durch alle Zeiten hindurch und für Alle vor Augen steht. Wenn die Rechtsidee selbst erst durch die Praxis der menschlichen Freiheit gefunden werden soll und der Historismus im Rechte eine große Bedeutung hat (§. 144—145), so ist dagegen im christlich religiösen und religiös sittlichen Proceß das absolut Höchste und Wahre objectiv gegeben, es braucht nicht erst erfunden, es soll und kann nur erkannt und subjectiv angeeignet werden. Auch in der Rechtssphäre giebt es ein Gesetz der historischen Continuität, nach welchem nur reformirt,

nicht revolutionirt, d. h. von dem Gegebenen nicht abgebrochen werden ſoll; allein dieſe Continuität bezog ſich nur auf die Form der Entwickelung, nicht auf den Inhalt; es konnte das Allerverſchiedenſte, ja Entgegengeſetzte nacheinander zum Inhalt poſitiver Geſetze gemacht werden, wenn dieſe Umwandlung ſelbſt nur in geſetzlicher Form herbeigeführt wurde. Im Chriſtenthum iſt dieſes hiſtoriſche und Continuirliche nicht blos formell ſondern materiell, die Wahrheit iſt ihrem Inhalt nach vom Anfang, d. h. mit der Stiftung des Chriſtenthums auf Erden, in dem Stifter ſelbſt gegeben, und das Veränderliche und Perfectible oder der Entwickelungsproceß trifft nur die Form, d. i. die immer richtigere und vollſtändigere ſubjective Aneignung in der Erkenntniß und Geſinnung, während der objectiv gegebene Gehalt dadurch unverändert bleibt. Dies begründet für die Kirche die Nothwendigkeit eines beſondern Lehramtes und traditioneller Gelehrſamkeit, alſo einen beſtimmten Stand einerſeits, während die andere Forderung, die der ſubjectiven Aneignung, zugleich anderſeits das Recht der Gemeinde begründet, an der Entwickelung ſelbſtthätig Antheil zu nehmen; ihr fällt das Formelle, jenem das Materielle vorzugsweiſe anheim; die Gemeinde hat die negativen Bedingungen für die Herrſchaft des Chriſtenthums herbeizuſchaffen, indem ſie zugleich die geiſtigen Bedürfniſſe der Subjectivität ausſpricht und ihre Befriedigung von dem Lehrſtande fordert; aber niemals kann ſie, wie im Rechte, über den Inhalt deſſen, was gelehrt werden ſoll und Chriſtenthum ſei, nach und aus ihren ſubjectiven Willensmeinungen durch Stimmenmehrheit Beſchlüſſe faſſen; dieſe objective Wahrheit iſt an ſich jeder menſchlichen Willkür entzogen, ſie verlangt ihre Sprecher und Repräſentanten an und für ſich, ſolche nämlich, die, auf das geſchriebene Wort geſtützt, nicht in ihrem, ſondern im Namen dieſes reden; und indem dieſes das Kriterium der menſchlichen Meinungen bleibt, das ſubjective Verſtändniß aber in das *Schriftwort* eindringt, wird nicht dieſes alterirt, ſondern

die Auffassung, die für die richtige galt und als allgemeines kirchliches Dogma herrschte, kann durch jenes Eindringen verificirt werden, so daß das Schriftwort an sich durch solches Forschen nur auf seine eigne Wahrheit zurückgeführt wird. Das Ganze ist ein Vermittelungsproceß der Wechselwirkung von beiden Seiten, das Vermittelungsproduct, d. i. das Dogma und selbst solche Dogmen, die zeitweilig zu particular kirchlichen Symbolen erhoben worden waren, können verändert werden, aber eben darum, weil der Proceß kein einseitiger ist, muß objectiv etwas absolut Feststehendes sein, die Schrift; während anderseits die stets veränderliche, fluctuirende subjective Auffassung auf jene sich beziehen, also nie rein aus sich selbst schöpfend sich ihr zur Seite stellen darf, wenn die Einheit des Ganzen erhalten, ein allgemeiner Verknüpfungspunkt der Ansichten dasein und die Christenheit selbst nicht dem Subjectivismus unendlicher Secten verfallen soll. Ebenso einleuchtend ist es aber auch von der andern Seite, daß das geschriebene Wort an und für sich den Proceß nicht beginnt, wenn es nicht die Subjectivität der Vielen wäre, die es in sich aufnimmt und aufnehmend nach ihrer Weise interpretirt; nur Ueberlieferer des Worts sein zu wollen und nicht Vermittler desselben im Geist der Menge ist das Mißverständniß der starren Orthodoxie, gegen welche sich der Geist in der Gemeinde gelten zu machen seinerseits ein Recht hat, so daß wir hier von vorn herein die Gründe einer bestimmten Gegenseitigkeit, einen bestimmten Unterschied im Object der Wirksamkeit, und ein bestimmtes gemeinschaftliches Ziel der kirchlichen Theologie und der Gemeinde für die Organisation derselben vorgezeichnet finden.

### Die Frömmigkeit als kirchlicher Eifer.

### §. 267.

Dauert die Kirche als solche in und während der ethischen Bethätigung des christlichen Princips unaufgehoben

fort, ſo muß es auch innerhalb dieſer ethiſchen Sphäre Pflichten gegen die Kirche geben; je mehr der religiös ſittliche Menſch ſich ſelbſt durch jene für ſeine Perſon in der Lebensführung geſtärkt fühlt, deſto mehr muß er ſich aufgefordert fühlen, daſſelbe Heil auch für Andere und für das ganze Menſchengeſchlecht bis auf die entfernteſten Generationen und die äußerſten Grenzen der Völker hin zu verbreiten; es der Menſchheit mitzubereiten iſt die großartigſte Aufgabe der poſitiven Liebe, die ſich hierin recht eigentlich als chriſtliche, Chriſti Stelle vertretende ausſpricht. Von der eignen Religioſität als Kirchlichkeit (§. 244) geht dieſe Belebung und Begeiſterung für die Sache des Chriſtenthums aus, allgemeine Frömmigkeit will ſie bewirken, und im allgemeinen Heil findet ſie dereinſt, in deſſen Vorausſicht ſchon jetzt ihren beſeligendſten Hoffnungsgenuß; jene Pflichten ſind zugleich Tugenden und Güter.

Das Princip derſelben iſt alſo die hier wieder eintretende kirchliche Frömmigkeit, aber im activen Sinne, d. h. die thätige Theilnahme an der Erhaltung der Kirche, ihrer Förderung und Verbreitung bis zum endlichen Siege der Wahrheit überhaupt, jetzt nicht mehr nur im perſönlichen Intereſſe für ſich, ſondern in der poſitiven Liebe für Alle, der Eifer, die von Weisheit geleitete Begeiſterung für die Heilsanſtalt der ganzen Menſchheit, woran jeden Nachfolger Chriſti vermöge der ſogenannten allgemeinen Prieſterſchaft ſich zu betheiligen die Liebe treibt; es iſt die chriſtliche Begeiſterung für das Chriſtenthum, welche in beſonderem Sinne „Religionseifer" genannt wird[1]) und das Princip einer Thätigkeit iſt, die, von Weisheit geleitet, zu einer Fülle von Beſtimmungen führt, die, in wiſſenſchaftliche Form gebracht, den Inhalt der practiſchen oder ſogenannten Paſtoraltheologie ausmachen.

Wenn die kirchliche Frömmigkeit ſich an ihre Kirche ſo zu ſagen unbefangen anſchließt, ohne Reflexionen auf an-

1) Reinhard Syſt. d. chr. Moral III. S. 734 fg.

dere Kirchen und Confessionen und ohne kritische Vergleichungen des eignen Glaubens mit diesen anzustellen, so tritt sie hier, sobald sie für ihre Kirche nach außen hin thätig sein will, unvermeidlich in solche Conflicte. Principiell wird sie sich, soll sie anders Eifer für die Kirche sein, zu der ihrigen als Confessionstreue verhalten müssen. Soll jedoch diese Treue nicht blind für die etwaigen Mängel der eignen kirchlichen Organisation und zugleich in ihrem Eifer für dieselbe gegen andere exclusiv, feindselig, fanatisch werden, so muß sie sich mit der weisen Duldsamkeit, oder echten Toleranz verbinden, die ihren subjectiven Grund in der wahren evangelischen Prüfungs- und Gewissensfreiheit hat, die aber hinwiederum nicht von jenem Princip des lebendigen Eifers im Gemüth lassen und in Indifferenz oder Gleichgültigkeit überhaupt ausschlagen (§. 244), sondern nur die Form bestimmen darf, in welcher sich jenes Princip mit pädagogischer Weisheit als verbreitende Thätigkeit reformirend, bekehrend, organisirend im christlichen Gemeindeleben gelten machen, kurz, der wahre christlich kirchliche Eifer sein soll. Gerichtet ist derselbe auf jene große Einheit und Allgemeinheit der Herrschaft des Christenthums auf Erden; er trägt also zugleich nothwendig in jedem Individuum das Moment der Demuth in sich, die um der allgemeinen Uebereinstimmung willen sich gern bescheidet die individuelle Ansicht über die allgemein kirchliche zu erheben und hartnäckig gelten zu machen, was zur Sectirerei führen und dem Bedürfniß der Liebe, sich in Einheit mit dem Ganzen zu wissen, widerstreiten würde; aber ebensowenig darf diese angestrebte Einheit eine abstracte, inhaltsleere, blos quantitativ kosmopolitische Form sein, die das Wesentliche des Christenthums fortfallen und sich wieder auf die Basis der allgemeinen Religion herabsinken läßt. Unterscheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen, d. h. des principiellen Inhalts und der historisch veränderlichen, nationell individualisirbaren Form, wird hier unumgänglich. Nur das christ-

liche Princip der Liebe ist einer allgemeinen Herrschaft fähig, weil es die individuelle Freiheit der Einzelnen und der Nationen schont, ja einbedingt in die Herrschaft des christlichen Geistes; so wie ich mir die freie Prüfung und Ueberzeugung vindicire, so vindicire ich sie auch allen Andern, und gerade diese Freiheit ist es, die zur Liebe und durch sie zur Einheit führt. Auf diese Weise verhalten sich die Momente des Eifers, der Gewissensfreiheit und der Einheit dialectisch; ohne Eifer würde man nicht prüfend mit der Wahrheit innigst sich durchdringen, ohne von freier Ueberzeugung durchdrungen zu sein nicht zum allgemeinen Bund der Liebe streben. Die Toleranz ist die äußerliche Seite der evangelischen Freiheit, diese äußert sich in jener, indem sie objectiv zum allgemeinen Grundsatz macht, was sie sich selbst nimmt. Aber die Toleranz an und für sich allein wäre nur negativ, sie wäre die falsche der Indifferenz, wenn sie nicht vom Eifer beseelt, jene positive Erziehungsweisheit übte, welche die christliche Geduld als Mittel zum Zweck betrachtet, der die allgemeine Freiheit der Kinder Gottes im Reich der Wahrheit und der Liebe ist.

### Die Bekenntnißtreue.

## §. 268.

Außer den principiellen Grundwahrheiten, worin der Kern des Christenthums besteht, und außer den individuellen Bestimmungen des positiven Christenthums, die keine allgemeine Bedeutung haben, giebt es nothwendig noch ein Mittleres, ein Gebiet von Wahrheiten, die dermalen noch mehr oder weniger Probleme der deutlichen Erkenntniß sind, die einander zum Theil disjunctiv entgegenstehen, so daß wir uns nothwendig, um das Allgemeine zu haben, zu einer dieser besondern Formen bekennen, damit aber auch zu einer bestimmten kirchlichen Partei schlagen müssen. Von solcher Art ist zum Theil — wiewohl keineswegs durchaus — der Inhalt der sogenannten kirchlichen Sym-

bole oder Bekenntnißschriften. Hier gilt es nun eine entschiedene Ueberzeugung, zugleich aber auch das Bewußtsein zu haben, daß Andere eine entgegengesetzte haben können, weil es noch unmöglich ist, auf objectiv wissenschaftliche Weise die Wahrheit für Alle einleuchtend zu entwickeln. Objective und subjective Ueberzeugung sind noch nicht zur absoluten Gewißheit im Geiste zusammengeschlagen, die Subjectivität und Individualität behält noch ein theilweises Recht, und ebendeßhalb kann man im Allgemeinen nur das formelle Urtheil fällen, daß es in solchen Sachen überhaupt besser sei, eine feste Ueberzeugung zu haben und zu bewahren, als keine. Auf dieses Urtheil gründet die Pflicht der Confessionstreue im Gegensatz zum Uebertritt von einer christlichen Kirche zur andern. Der Subjectivität oder, wie man sagt, dem Gewissen des Einzelnen muß hier Rechnung getragen werden, und eben deßhalb läßt sich aus objectiven Gründen, d. h. nach der relativen Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Kirchen, oder je nachdem sie höhere oder niedere Entwickelungsstufen seien.[1]), kein allgemein gültiges Urtheil fällen, sondern nur das subjectiv formale, daß im Allgemeinen das Verbleiben allemal als Pflicht und zwar so lange vorausgesetzt werden muß, bis die subjective Ueberzeugung des Individuums mit der Kirche, der es angehört, entschieden in Widerspruch, mit einer andern dagegen nach genauer Kenntnißnahme in Uebereinstimmung sich findet. Schlechthin auszuschließen sind demnach, wie sich von selbst versteht, alle äußere Beweggründe, denn diese könnten nur entscheiden bei innerlicher Indifferenz; aber gerade die Nichtgleichgültigkeit des geschärften religiösen Gewissens, nicht nur der gänzliche Bruch mit dem früheren Glauben, sondern auch die Unerträglichkeit des neutralen Zustandes soll es sein, was die Entscheidung eines so wichtigen Schrittes motivirt, der so tief in alle andern Familien- und bürgerlichen Verhältnisse, ja in die

1) Rothe III. S. 382 fg. 386.

Erinnerung an die ganze Vergangenheit eingreift und unausbleiblich das Leben, gewiſſermaßen das Selbſtbewußtſein entzweiſpaltet. Beſchränkt ſich die Confeſſionstreue auf das Feſthalten der eignen Ueberzeugung, ſo wird die mittheilende poſitive Liebe ſich dabei nicht beruhigen, ſondern das eigne Heil, das ſie darin findet, auch zu verbreiten ſuchen, namentlich in den engern Kreiſen der Familie und Freundſchaft, denn die Innigkeit dieſer gemüthvollen Einheiten wird am empfindlichſten von jener Differenz geſtört, daher auch ebenſo natürlicher wie rationaler Weiſe das Beſtreben ſich mit dem individuell Geliebten oder ihn mit uns in religiöſen Einklang zu ſetzen innerhalb dieſer Sphäre gerechtfertigt erſcheint. Was dagegen das Streben Proſelyten zu machen in den weiteren bürgerlichen und kirchlichen Kreiſen betrifft, ſo kann es nach den oben ausgeſprochenen Grundſätzen ſelbſt dann, wenn es nicht in die Sucht der Verführung durch äußere Mittel ausartet, kaum in irgend einem Falle gebilligt werden, wo nicht Entgegenkommen ſtattfindet. Ebendarum weil der Uebertritt reine Gewiſſenſache des Einzelnen iſt, ſoll er auch nur aus dem Innerſten hervorgehen, und unſere Pflicht fordert ebenſoſehr keinen Menſchen mit ſeiner Kirche in Zwieſpalt zu bringen, da wir nie wiſſen, ob wir ihm vollen Erſatz bieten können, wie ein bereitwilliges Entgegenkommen für ſolche, die mit ihrer früheren Ueberzeugung im Zwieſpalt und Zweifel ſtehen. Solche, die in täglicher Verbindung mit andern Confeſſionen leben, haben Gelegenheit genug, ſie zu beobachten und ſich von dem Geiſte derſelben durchdringen zu laſſen, das Heil, wenn es für ſie eines iſt, iſt ihnen von allen Seiten geboten, es bedarf keines Miſſionärs, ſelbſt nicht einmal für die unter uns lebenden Juden [1]); zuvorkommende Aufdringlichkeit iſt unweiſer Eifer, verfehlt meiſt ſeinen Zweck, und ſtört den Gewiſſensfrieden ſolcher, die unbefangen ihres Glaubens leben.

---

1) *Rothe* III. S. 1098, 1111.

Die Forderungen, diesen Frieden bei Anderen nicht zu stören, selbst aber überzeugungsgetreu bei seiner Confession zu verharren, widersprechen weder sich gegenseitig noch dem weisen Eifer liebevoller Theilnahme; denn psychologisch verhält sich die Sache so: allerdings ist nicht Alles, was für christliche Wahrheit gehalten wird, wirklich Wahrheit und sittlich einerlei, aber es fragt sich, woher die daran hangenden Gläubigen bei gleicher subjectiver Ueberzeugungsstärke das objective Kriterium nehmen sollen, und die Freiheit der Ueberzeugung gehört eben selbst zu ihrem sittlichen Werthe. Auch das sittliche Kriterium: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" oder „die Wunderkraft des echten Ringes, beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm" verweist uns doch nur an das Experimentiren und bescheidet die Parteien über tausend tausend Jahre vor einen weiseren Richter. Wollten wir aber auf ein objectives Kriterium ganz verzichten, und die verschiedenen christlichen Confessionen für gleichberechtigte Individualisirungen des Christenthums ansehen, die aus dem verschiedenen Typus der Völker und Individuen hervorgehen, und darum neben einander fortbestehen sollen, wie Schleiermacher im Ganzen die Sache ansieht [1]), so würden wir einem skeptischen Subjectivismus das Wort reden und die Idee der absoluten Wahrheit für unerkennbar erklären. Eine schlechthinnige Gleichstellung der Unterschiede auf einer Linie ist an sich nicht möglich, da logisch sich die Unterschiede subsumiren und zur Rangordnung gestalten. Derselbe Grundsatz würde sich auch nicht auf die christlichen Confessionen beschränken, sondern auf den Vergleich aller Religionen unter einander ausdehnen, denn alle wären wahr, sofern sie der Culturstufe und der natürlichen Besonderheit eines Volkes entsprächen. Dagen ist einleuchtend, daß das auf einer niederen Bildungsstufe befangene Gemüth nicht im Stande ist höhere Wahrheiten zu begreifen und zu beurtheilen; für

1) Christl. Sitte S. 212, 574 fg. Vergl. Rothe III. S. 380 fg.

dieſes iſt mithin auch keine rationale Wahl möglich. Aber dies gilt nicht auch umgekehrt in gleicher Weiſe von dem entwickelteren Bewußtſein; dieſes iſt im Stande nicht nur ſich, ſondern auch die niederen Stufen zu erkennen und zwar als ſolche, die es überwunden und als untergeordnete Momente in ſich aufgenommen hat; es iſt daher im Beſitz des Kriteriums der Wahrheit und verhält ſich zu jenen wie der Wache zu dem Träumenden [1]). Darin liegt nun aber auch zugleich, daß das befangene Bewußtſein gegen anders Denkende, die es nicht begreift, excluſiv und intolerant, das unbefangene höhere aber gegen niedriger ſtehende Andere tolerant ſein wird, ebendarum, weil es dieſelben begreift, mithin daß nur der intolerant ſein wird, welcher der Sache nach das wenigſte Recht dazu hat, daher Intoleranz allemal ein Beweis von der Niedrigkeit des Standpunktes iſt. Bei gleicher Ueberzeugungstreue und Stärke des Eifers kann es demzufolge immer nur das Moment des Wiſſens und zuletzt die Wiſſenſchaft ſein, die über die objective Wahrheit entſcheidet, ſodaß, indem jedwede gewiſſenstreue Ueberzeugung geehrt wird, anderſeits doch darüber nicht jeder objective Maßſtab der Wahrheit ſkeptiſch aufgeopfert, ſondern das allmälige Heranziehen der tiefer Stehenden in die Hand der pädagogiſchen Weisheit gelegt wird.

### Die Toleranz.

### §. 269.

Die wahrhafte Toleranz wird demnach auch nichts weniger als Gleichgültigkeit ſein und auf nichts weniger als ſkeptiſcher Indifferenz beruhen, ſondern in der Erziehungsweisheit ſelbſt beſtehen. Nur das chriſtliche Princip der Liebe iſt dieſes mit Milde gepaarten Eifers fähig; eudämoniſtiſche Naturreligionen werden, nur auf ſich bedacht,

1) Wiſſenſchaftslehre S. 54—56.

gegen andere ausschließend und indifferent sich verhalten, und nationale Rechtsreligionen intolerant, gewaltthätig, fanatisch sein. Die negative Seite der weisen Duldsamkeit dagegen, wie sie dem Geiste des Christenthums eigen sein soll, und wenn es erst nicht mehr als Gesetzesreligion sonals Liebe im Geist erfaßt wird, auch eigen ist, besteht vor allen Dingen gerade darin, daß Kirche und Staat, Religion und Recht nicht vermischt und verwechselt werden, daß freie Religionsübung und religiöse Gewissenhaftigkeit innerhalb der Staaten ungestört ihre Stätte finden. Daher ist auch die Toleranz zuerst da zur Sprache gebracht und als eine ebenso politische wie religiöse Tugend zugleich ins Licht, ja sogar auf den Gipfel aller Staatsweisheit gestellt worden, wo der von der römischen Hierarchie emancipirte Staat zuerst als freier Staat hervortrat, namentlich in den Niederlanden. Der merkwürdige tractatus theologicopoliticus Spinoza's, dem alsbald in England die Schrift Locke's über Toleranz folgte, war bahnbrechend, enthält aber auch neben dem Wahren die Grundsätze der falschen Toleranz, d. i. des rationalistisch abstracten Indifferentismus und Moralismus, sodaß von da an das Lieblingsthema über die Toleranz sich weithin durch die ganze Aufklärungsperiode fortzieht und neben der factischen Intoleranz eine positive Ansicht der Sache kaum zu Worte kommen läßt. Daß aber Spinoza auf der negativen Seite recht gesehen, indem er behauptet, daß die Identificirung der Staatsgewalt mit der Kirche jener sowohl als auch der Frömmigkeit verderblich sei, bestätigt die Geschichte durchaus und bis auf die neueste Zeit. Wie wenig Nachtheil die Trennung der Kirche von allen staatsbürgerlichen Rechten der wahren Religiosität bringe, zeigt namentlich die Geschichte Nordamerikas [1]).

1) In keinem Lande, sagt Naumann (Nordamerika ꝛc. S. 95), giebt es so viele Religionsparteien, in keinem hat die Religion so viel Einfluß auf das Leben. Die Ursach dieser Durchdringung des Lebens

## Intoleranz und Fanatismus, der höchste Grad der Unduldsamkeit, der sich in einer vermeintlich gottwohlge-

vom religiösen Geiste glaubt man in Amerika allgemein und fast einstimmig in der völligen Trennung der Kirche vom Staate suchen zu müssen. Diese Trennung ist um so merkwürdiger, als die Staaten Neuenglands, also gerade die, welche die Richtung aller übrigen bestimmen, zuerst mit einer reinen, dem Vorbilde des jüdischen Staates treu nachgeformten Theokratie ins Leben traten. Von den Pilgrimmen und den ihnen nachfolgenden Independenten wurde nämlich festgesetzt, jede Ortschaft solle eine Kirche und einen von den Einwohnern besoldeten Prediger haben, und nur derjenige, welcher ein Mitglied dieser Kirchengemeinschaft sei, solle des Bürgerthumes theilhaftig werden können. Dies Gesetz führte jedoch bald eine Reihe von Uebelständen herbei. Viele schlossen sich heuchelnd äußerlich an die Kirche an, nur um sich die ihren Gliedern gewährten Vorrechte zu sichern; Andere, die dies wahrnahmen, wurden darüber erbittert; der Geist der Verdächtigung und Verfolgung erwachte, weil man Gesinnungslose die Vortheile ohne Verdienst genießen sah. — (Es wiederholte sich also in der Geschichte des modernsten christlichen Staates, was sich schon im ältesten, dem römischen Reich unter Constantin auf gleiche Weise gezeigt hatte, wie der Hofbischoff und Lobredner dieses Kaisers nicht leugnen konnte, daß unter dem weltlichen Regiment in der Kirche eine unbeschreibliche Heuchelei und Scheinheiligkeit überhandgenommen.) — Daher wurden schon vom Jahre 1646 an der gesetzgebenden Versammlung und dem Parlamente Bittschriften übergeben, worin um Ertheilung des Bürgerrechts ohne vorhergehenden Beitritt zur Kirchengemeinschaft nachgesucht wurde. Dazu kam die immer wachsende Zahl nachströmender Einwanderer von indifferenter oder abweichender religiöser Denkungsart. Diese erwuchsen bald zur Mehrzahl und verweigerten die Kirchensteuer. In Massachussets mußte verordnet werden, daß diese nicht mehr blos der puritanischen Kirche, sondern jedweder, für die sie eingezahlt wurde, nach dem Willen der Zahler zufließen sollte. Endlich wurde die Kirchensteuer in diesem und in andern Staaten ganz aufgehoben und dadurch das Band zwischen Staat und Kirche völlig zerrissen. Seit dieser Zeit steht es nun in allen Staaten des Bundes jedem völlig frei, ob er einer Kirchengemeinde beitreten und sich verbindlich machen will zum öffentlichen Gottesdienste etwas beizutragen, oder nicht. Dessenungeachtet wird in keinem Lande mehr dafür aufgebracht als in diesem, und das öffentliche Vertrauen *keinem* leicht zu Theil, der sich nicht an eine bestimmte positive Religion *anschließt.* Der große Vortheil, der aus dieser Trennung der Kirche

fälligen, haßerfüllten Verfolgungsſucht ausſpricht, entſtehen, wenn Einzelne oder ganze Parteien ſich ungeſetzlicher Gewaltmittel bedienen, um ihre religiöſen Anſichten ausſchließlich zu verbreiten, oder wenn eine Kirche als herrſchende ſelbſt mit ſtaatlicher Gewaltmacht ausgerüſtet, oder mit dem Staat auf eine ſolche Weiſe verbunden iſt, daß dieſer noch von ihr durchdrungen und beherrſcht, ſeinen Arm ihren Beſchlüſſen leiht, ohne dieſe Hülfe nach reinen Rechtsgrund-

---

vom Staate hervorgebt, beſteht nach dem Berichterſtatter hauptſächlich darin, daß auf dieſe Weiſe dem Staate alle Glaubensparteien unbekannt bleiben, ihre Streitigkeiten unter einander durch keine politiſchen Elemente verſchärft werden, keiner dadurch irgend ein Vorrecht bekommt, keiner ſich beklagen kann. — Dagegen treten nun auch in dieſer auf ſich geſtellten freien Kirche die Nachtheile um ſo ſchroffer hervor, die bei der Losgeriſſenheit von aller Staatsgewalt aus dem Mangel an eigner innerer Organiſation, an allem innern Kirchenrechte und Adminiſtration entſpringen. Da hier, fährt Naumann fort, alle Hierarchie und jedes äußere Hülfsmittel abgeſchnitten iſt, die Kirche und den kirchlichen Sinn aufrecht zu erhalten, ſo verfällt man auf die innerlichen Erweckungen (revivals, campmeetings, protracted meetings), um dadurch den lau werdenden Sinn wieder anzufachen und die Gemeinde zu vergrößern, was den Predigern und der Gemeinde auch öconomiſch zu gute kommt. Gemeinden, die gut bezahlen können, haben gute Prediger und alle Sonntage ihren Gottesdienſt, arme können es nur mit großen Opfern oft kaum zu einer Predigt in vier Wochen bringen; ein Prediger muß 6—8 Gemeinden verſorgen. Ferner folgt daraus, daß ein patriarchaliſches Verhältniß zwiſchen der Gemeinde und dem Seelſorger ſich nicht befeſtigen kann. Herumziehende Reiſeprediger ſuchen die Zuhörer abzuziehen, ſäen Unfrieden in die Gemeinden und verdrängen die älteren Geiſtlichen. Aus alledem ergiebt ſich augenſcheinlich, daß die Trennung der bürgerlichen Rechte von dem Glaubensbekenntniß heilſam, die Güterloſigkeit der Kirche aber, die Nichtbeſoldung ihrer Diener aus gemeinſamen Kaſſen und ihre blos privatrechtlich vertragsmäßige Aufkündbarkeit bei allem Mangel einer gemeinſamen Kirchenadminiſtration ſehr nachtheilig wirkt. Und dieſer Mangel ſelbſt hat wieder in dem misverſtandenen Kirchenbegriff ſeinen Grund, da ſich die Kirche in Nordamerika durchaus demokratiſch einſeitig von der Gemeinde aus conſtruirt, das objectiv gemeinſame hiſtoriſche Princip des Paſtorats ganz und gar nicht beachtet wird.

sätzen zu bemessen. Die Intoleranz geht ursprünglich von seiten der Kirchen aus, doch giebt es auch eine politische Intoleranz, die vom Staate gegen gewisse Religionsbekenntnisse ausgeübt wird, die seiner Verfassung und Regierungsmaxime nicht zusagen, sei es eine monarchische oder republikanische. Das Dringen auf Auseinandersetzung beider Gebiete ist darum im Princip völlig gerechtfertigt, wenn dieselbe auch nicht schlechthin nur von ihrer negativen Seite gefaßt werden darf; denn in Wahrheit findet immer ein organischer Zusammenhang des rechtlichen und religiös sittlichen Gebietes statt, und nicht mit jedweder Religion kann jedwede Staatsform bestehen [1]). Das Christenthum zwar als Religion der Demuth und Liebe wird auch unter der Staatstyrannei existiren können, da seine Grundsätze ihm Enthaltsamkeit von allen Gewaltmitteln und nur passiven Widerstand, diesen freilich bis zum Martyrerthume, zur Pflicht machen; aber die Tendenz sich von solchem Drucke zu befreien wird dessenungeachtet nicht schlummern; es wird in der Stille auf durchaus nicht gesetzwidrigen Wegen an der Umwandlung solcher Staatsformen arbeiten, und daher die politische Intoleranz derselben früher oder später hervorrufen.

Kann der misverstandene Eifer der Unduldsamkeit machtentblößt die ihm widerwärtigen Elemente nicht aus der Kirchengemeinschaft vertreiben oder vernichten, so scheidet er passiv selbst aus, er wird zum Separatismus. In diesem waltet die individuelle Ueberzeugung vor der Demuth und Liebe zur Gemeinsamkeit; daher erwacht er auch erst, wenn der historische Glaube nicht mehr objectiv die Gemüther beherrscht, wenn die kirchlichen Glaubensformeln ihre Macht verlieren; er ist vorzugsweise eine Erscheinung des Protestantismus. Das Mittel Spaltungen in der Kirche zu verhindern ist in dieser Periode nicht mehr der äußerliche gesetzliche Zwang und das Einschärfen der historischen

1) *Schleiermacher* Chr. Sitte S. 471 fg. Rothe III. S. 968 fg.

Autorität; denn eben diese hat ihren Zauber verloren und gegen sie wird gekämpft. Was aber erkämpft werden soll, der Zweck, ist auch für den Separatisten eigentlich nicht die atomistische Trennung und negative Glaubensfreiheit, sondern zuletzt doch die allgemeine Uebereinstimmung in der selbstgeprüften Wahrheit; die Trennung von der herrschenden Kirche ist nur ein an sich nicht gewolltes aber wegen der Macht und Herrschsucht dieser Kirche unvermeidlich gewordenes Uebel. Dieser Kirchenzwang ist es zumeist, der den Separatismus, den er unterdrücken will, hervorruft. Jedwede Secte, dafern sie nicht ganz vom Princip der Liebe abgefallen, somit nicht mehr Secte, sondern außerchristlich, Abfall vom Christenthum ist, wird die Tendenz haben, ihren Glauben und Cultus allgemein zu machen; sie fehlt aber darin, daß sie das Individuelle und Unwesentliche, die Form über die Idee und den Geist des Christenthums setzt. So lange dies nun auch Andere und die herrschende Kirche selbst thun, muß die Zersplitterung immer zunehmen; wenn aber jede das Individuelle vom Allgemeinen unterscheidet und diesem jenes unterordnet, wenn der rechthaberische Egoismus von der Macht des allgemeinen Liebes- und Erziehungsbedürfnisses überwogen, und namentlich die Intelligenz in der richtigen Würdigung kirchlicher Glaubenssymbole zu höherer Bildung fortschreitet, so wird mit der Kräftigung des christlichen Geistes innerlich in der Gemeinde zugleich auch formell die äußere Kircheneinheit angebahnt werden.

## 2. Die innere Organisation.

### Das Kirchenrecht.

### §. 270.

Die Intoleranz waffnet sich entweder mit den Zwangsmitteln, die ihr der Staat bietet, oder greift innerhalb der

Kirchengemeinde ſelbſt zu ſolchen, die dem Begriff der religiöſen Sitte widerſtreiten, welche zwar wohl Zuchtmittel der Erziehung aber keine eigentlichen poſitiven Strafen kennt. Seiten des Staates kann die Kirche nur negative Schutzmittel, nur das Recht als Gemeinde in Lehre und Cultus nicht geſtört zu werden, in Anſpruch nehmen, daſſelbe, was auch der Staat ſeinerſeits von jeder religiöſen Verbrüderung fordern kann [1]). In dieſem negativen Verhältniß gründet das äußere Kirchenrecht. Ein ſolches kann ſich jedoch immer nur auf ein inneres Kirchenrecht gründen, ſo zu ſagen auf die Perſönlichkeit der Kirche, vermöge welcher ſie kraft ihres eignen Princips 1) ſich ſelbſt conſtituirt, 2) ſelbſtändig fortbildet, reformirt, und 3) ihre materiellen, disciplinariſchen und intellectuellen Angelegenheiten ſelbſt verwaltet. Nur wenn ihr dieſe Rechte gebühren, hat ſie auch das Recht ſich gegen äußere Eingriffe in dieſelben zu wehren, ſei es, daß ſie von Einzelnen, Familien und Hausvätern, oder von der Staatsgewalt, oder von andern Religionsparteien ausgehen, und jene innern Rechte geben dieſem äußern erſt einen beſtimmbaren Umfang und Inhalt [2]).

---

1) Vergl. Gladſtone d. Staat in ſ. Verhältniß zur Kirche, eingeführt von Tholuck, überſ. von Treuherz. 1843. Cap. VIII. Rothe theol. Eth. III. S. 377 fg. Wenn Hegel und ſeine Schule die Kirche mit dem abſoluten Staat identificiren, Andere dagegen, wie z. B. Vinet (Ueber d. Freiheit d. rel. Cultur überſ. v. Volkmann 1841) die Kirche ganz vom Staate losreißen, ſo iſt Gladſtone's Meinung eigentlich die, daß der Staat die Kirche nicht entbehren könne, wenn auch die Kirche den Staat — ein Verhältniß, das wir lieber umkehren möchten.

2) Nitzſch Pract. Theol. I. S. 192. „Die Wahrheit einer kirchlichen Gewalt, potestas ecclesiastica, beſteht in dem einer am urkundlichen Worte Gottes ſich normirenden Gemeine beiwohnenden Rechte, das Amt der Predigt und die Feier der Sacramente auszuüben, und die dazu erforderlichen zeitlichen und räumlichen, natürlichen und ſittlichen Bedingungen auf eine für alle Betheiligte verbindliche Weiſe mit Vorbehalt ihrer Veränderlichkeit und ſchriftmäßigen Umbildung oder Fortbildung feſtzuſetzen.“

Wie man ſich aber auch den Organismus der religiöſen Gemeinde gegliedert denke, man hüte ſich irgend ein Schema des ſtaatlichen unmittelbar auf ſie überzutragen; weder das monarchiſche eines Oberhauptes oder einer Oberbehörde, noch das republikaniſche, einer mehr oder weniger demokratiſchen Gemeindevertretung entſpricht dem eigenthümlichen Zweck ihres Princips [1]), obgleich von jeher dieſe Analogien zum Schaden der Kirche auf ſie angewendet worden ſind. Das Recht ſich ſelbſt zu conſtituiren hat ſie zwar durch ihre Entſtehung factiſch bewährt, denn ſie iſt weder aus dem Staate noch aus der Familie hervorgegangen, ſondern aus ihrem eignen Princip, aber weder dieſes Recht noch die übrigen Fundamentalrechte wurden ſogleich bei ihrem Entſtehen vom römiſchen Staate anerkannt, wie die Verfolgung der Chriſten und die nur ſehr langſame, noch nicht vollendete Emancipation der Kirche aus der Staatsvormundſchaft beweiſt. In der erſten Periode ſeit Conſtantin war die griechiſche Kirche in adiakritiſcher Einheit mit der Staatsgewalt verfloſſen, die Hierarchie beider noch eine und dieſelbe, wie ſie ſich noch jetzt im Czarthum auf gewiſſe Weiſe fortpflanzt. Es folgte die Periode der Erhebung der Kirche über den Staat in der römiſch-katholiſchen Hierarchie des Mittelalters und der Kampf beider mit einander, der zu keinem Frieden führen konnte, weil der Staat ſelbſt noch hierarchiſch und die Kirche ein status in statu war; nur ein Scheinfriede wurde geſchloſſen, als beide einſahen, daß ſie einander gegenſeitig bedurften, aber weder um die wahre Frömmigkeit noch das wahre Recht zu verwirklichen, ſondern jeſuitiſch zum Vortheil der Kleriſei und der Höfe, die ſich zur Unterdrückung, Verdummung und Ausſaugung des Volks, der gemeinſchaftlichen Baſis, verbrüderten. Endlich geſtand im Reformationszeitalter die Kirche dem Staate die Herrſchaft in weltlichen Dingen unwiderſprechlich zu, ſie ſelbſt aber, ohne auf ihre

1) Nitzſch a. a. O. I. S. 269.

eigne Organisation Bedacht zu nehmen, flüchtete sich vor der verfolgungssüchtigen katholischen Schwester unter den Schutz protestantischer Fürstenmacht.

In dieser Lage entstanden nach einander das Episcopal-, Territorial- und Collegialsystem, im Grunde nur Versuche, das freie Verhältniß der Kirche zum Staate festzustellen, die sich aber alle als unzureichend oder doch nur als Uebergangsstadien gezeigt haben. Das erstere entstand daraus, daß durch den Religionsfrieden, der die Gewalt der katholischen Bischöfe über die protestantischen Staatsbürger aufhob, die Rechte derselben de facto an die evangelischen Landesherrn übergingen oder zurückfielen, welche demnach die doppelte Person des Staatsregenten und des obersten Bischofs repräsentirten und „die beiden Gesetztafeln" hielten. Da indessen auch unter der Aegide des Regenten die bischöflichen Rechte doch wieder mehr und mehr in die Hände der Confessionarien und Consistorien und durch diese in die der Clerisei geriethen, so ging man aus Opposition dagegen alsbald zum Territorialsystem fort, welches dem vorigen einen andern Grund unterschob, indem es nach dem Grundsatze: cujus regio ejus religio die Kirche als dem Staate untergeordnet betrachtete, sofern sie sich auf dem Staatsgebiete befindet, ihre Subsistenzmittel vom Staate empfängt, und ihre Glieder Staatsbürger sind, sodaß das Episcopalrecht immer mehr nur ein Accessorium der Hoheitsrechte und mit diesen ein Ganzes bildete. Die protestantische Kirche konnte indessen nicht gewillt sein nur den Herrn zu wechseln und die vormalige geistliche Bevormundung mit der weltlichen zu vertauschen; die Grenzbestimmung der Rechte des Monarchen in seiner doppelten Function war und blieb fortwährend unerledigt, und kam auch durch die schwankende Unterscheidung des jus circa sacra und in sacra nicht aufs Reine. Es verhielt sich damit ungefähr so, wie mit der Unterscheidung der Moralität und Legalität in der damaligen Sittenlehre; sie war *formell*. Da indeß die Religion eine Sache der freien

Ueberzeugung ist, und die Regierungsrechte der Kirche, sie mag nun ein weltliches oder geistliches Oberhaupt haben, nicht über die Gewissen, sondern nur über die Anordnung des äußern Cultus und die rechtlichen Beziehungen der Kirchengesellschaft zum Staate sich erstrecken können, so wendete man sich in Betreff der ersteren zu der Ansicht des sogenannten Collegialsystems, welches die Kirche neben den Staat stellte und sich auf die Socialtheorie stützte, nach welcher das Recht ursprünglich allen einzelnen Gliedern der Gesellschaft einwohnt, welche es aber auf Einen oder ein Collegium mit gewissen Vorbehalten übertragen kann. Damit war allerdings das demokratische Gemeindeelement dem Princip nach aufgenommen, aber in praxi blieb die Sache wesentlich dieselbe, mochte man sich nun mehr zu diesem oder zu dem monarchischen hinneigen oder auch beide zu verbinden suchen; denn im Allgemeinen war man darin einig, daß der Staatsregierung das Sanctionsrecht, das jus reformandi und die Oberschutzherrlichkeit zustehe.

Daß der Staat weder allein das Recht habe Religionen und Culte einzuführen, noch vorhandene zu verändern, sondern daß dies den sich neu bildenden oder sich entwickelnden Religionsgesellschaften zustehe, ist nach dem Obigen an und für sich klar; es fragt sich höchstens nach dem Sanctions- und Schutzrecht. Unter Schutzrecht wird man aber füglich nichts anders verstehen können, als das Recht und die Pflicht des Staates kirchlich religiöse Vereine als gesellschaftliche oder corporative Einheiten auf dieselbe Weise und nach denselben allgemeinen Rechtsgrundsätzen in ihrer Freiheit zu schützen, wie jeden andern Verein; und was das Sanctionsrecht betrifft, so kann dies nicht den Sinn haben, als bedürfe es für die Neubildung einer religiösen Association einer bestimmten Erlaubniß vom Staate, sondern nur den, daß der Staat seinerseits befugt und verpflichtet ist, von jeder sich bildenden Secte Notiz zu nehmen, und das exercitium ihres Cultus in soweit zu inhibiren, als es der Rechtsmoral zuwiderliefe und der öffentlichen oder priva-

ten Gerechtigkeit widerſpräche. Es iſt alſo in dieſer Beziehung, ſowie in der Oberaufſicht des Staates über die Selbſtverwaltung der kirchlichen Angelegenheiten kein beſonders qualificirtes Kirchenrecht enthalten, ſondern nur das allgemeine Staatsrecht, ſofern es ſich als Verwaltung des Innern (§. 221) auch auf die religiöſen Vereine, und zwar um der Wichtigkeit der Religion willen, ganz vorzüglich erſtreckt. Nie aber hat der Staat ohne eignes vom Rechtſtandpunkt aus gefälltes Urtheil der Kirche den Arm ſeiner Macht zu leihen, um durchzuführen, was dieſe beſchließt.

Allerdings iſt bei dieſer Emancipation der Kirche von der Staatsgewalt der hiſtoriſch nothwendigen Allmäligkeit gebührend Rechnung zu tragen. Es ſoll auch hier Reformation, nicht revolutionärer Bruch mit der Vergangenheit eintreten. Insbeſondere wird dieſer Zuſammenhang in Bezug auf die Dotirung der Kirchendiener aus Staatskaſſen, wo ſie nach der Säculariſirung eingetreten iſt, und überhaupt in materieller Hinſicht nur allmälig, mit großer Vorſicht und nur erſt nach völliger Erſtarkung der kirchlichen Organiſation in ſich zu lockern und zu löſen ſein. So lange die Kirche noch nicht auf eignen Füßen ſtand und ſtehen konnte, war es der Staat, der die gleichſam noch unmündige in ähnlicher Weiſe erziehen mußte, wie er die corporativen Standesintereſſen zu pflegen und zu fördern hatte. Er behandelte die kirchlichen und religiös ſittlichen Angelegenheiten während dieſer kaum erſt im Ablauf begriffenen Periode noch als Corporation, d. i. „als ein in und durch die allgemeine Macht des Staates ſeine objective Exiſtenz verwirklichendes Ganzes," aber auch zugleich als „ſich aus ſich eigenthümlich beſtimmendes, autonomiſtiſches Weſen" [1]). Die Kirche iſt ihrem Zweckbegriffe nach ſo wenig eine Corporation als die Familie eine ſolche iſt, aber da ſie ſich erſt mittels des Staates und durch —

1) *Wirth Spec. Eth.* II. S. 425 fg.

nicht aus — ihn historisch zu entwickeln hat, so liegt sie eine Zeitlang in seinem Schooße, gleichwie der noch unentwickelte Staat ursprünglich in dem der Familienpietät lag, und trägt so lange die Gestalt, Befugnisse und Rechte der Corporation, bis sie sich zu der gegenwärtig angestrebten Selbständigkeit entwickelt und organisirt haben wird.

### a. Die Oeconomie der Kirche.

### §. 271.

Bedürfte auch der abstracte Rechtstaat der christlichen Kirche nicht, so bedarf doch die christliche Kirche eines geordneten Staatswesens als Voraussetzung zu ihrer gedeihlichen Entwickelung, wenn sie nicht entweder verkümmern oder selbst hierarchisch werden soll. Ist das religiöse Princip als Kirchenthum, entbunden vom Staatswesen, zum selbständigen Organismus erwachsen und somit der Staat von diesem ihm an sich fremdartigen Elemente befreit, so wird der freigebende und dadurch selbst frei gewordene Staat ein hohes Interesse haben die christliche Organisation außer sich zu erhalten, d. h. ihr nicht die Mittel zu versagen, welche eben die negativen Bedingungen sind, ohne welche sie nicht bestehen kann; diese aber liegen, abgesehen von dem allgemeinen Rechtschutz, den sie als Corporation genießt, insbesondere in den finanziellen Bedürfnissen derselben.

Man kann zweifeln, ob diese für Kirche und Staat als gemeinschaftliche Basis und Band zu betrachten seien, wodurch sie am wirksamsten mit einander verbunden bleiben, oder ob diese Gemeinschaftlichkeit nur eine anfängliche und aufzuhebende sei, die dann von selbst weiche, wenn die Kirche sich zum selbständigen Organismus ausbildet, wie dies in Bezug auf das Kirchenvermögen in der katholischen Kirche der Fall ist. In jedem Falle aber bedarf die Kirche einer geordneten Oeconomie, und diese muß eine allge-

meine, die ganze Landeskirche umfassende, gemeinschaftliche, sie kann nicht, wie in Nordamerika oder wie bei einzelnen Dissentergemeinden in andern Ländern eine nur örtlich sporadische sein und bleiben.

Dagegen versteht es sich von selbst, daß ein Einzelner oder eine Familie, wenn sie einen particularen Hausgottesdienst für sich einrichten will, dazu keine allgemeinen Staats- oder Kirchenmittel in Anspruch nehmen kann, denn sie reißt sich eben dadurch von der allgemeinen Kirche los und verzichtet selbstverständlich auf alle die Mittel, die zur allgemeinen Lehrerbildung und Kirchenorganisation in größerem Maßstabe gehören; eine solche Secte ist nur auf die allgemeinen Bildungsmittel gewiesen, welche der Staat in Schulen und Universitäten gewährt; für ihren eignen Lehr- und Cultusbedarf, die Besoldung ihrer Geistlichen, die Unterhaltung ihrer Bethäuser u. dergl. zu sorgen ist weder die Sache des Staates noch der Landeskirche. Was ihr zukommt, ist nur das Recht der negativen Freiheit, eine freie Association ohne Gewissens- und Cultuszwang zu bilden; denn auch die Grenzen des Hauses kann eine solche Association überschreiten, andere Familien an sich ziehen, zum religiösen Verein von mehr oder weniger Umfang werden. Bevor jedoch diese Association oder Secte dahin gelangt, aus einer nur temporär auftauchenden schismatischen Erscheinung sich zu einer bleibenden und beträchtlichen Institution auszubreiten, hat sie nothwendiger und vernünftiger Weise ein längeres oder kürzeres Mittelstadium der Bildung und Selbstbewährung zu durchlaufen, bis daß sie sich als Kirche ebenbürtig neben die Landeskirchen hinstellen kann. Solche ihrer Natur nach schwankende, quantitative Unterschiede machen sich in der Praxis geltend, und es ist rationell, daß dergleichen selbst noch in zweifelhafter Ausbildung begriffene, oft erscheinende, oft wieder spurlos verschwindende Vereine so lange als bloße Privatgesellschaften behandelt werden, bis es den zahlreich und mächtig gewordenen Mitgliedern gelingt, in der öffentlichen Meinung

und im Rathe der Staatsbürger als Volksrepräsentanten ihre Stimme gelten zu machen, d. h. ihren Verein zur anerkannten Kirche zu erheben. Von einer ins Unendliche gehenden Particularisirung gleichberechtigter Religionsgesellschaften kann daher dem Staate gegenüber nur in negativer Hinsicht, nicht aber positiv in sofern die Rede sein, als jede einzelne an die Staatskasse dieselben Ansprüche zu machen hätte.

Schon das alte Kirchenrecht unterscheidet die Staatskirche mit vollem corporativen Recht von den nur geduldeten religiösen Vereinen mit privatrechlichen Attributen, und von diesen wieder den Hausgottesdienst einzelner Familien, denen es nur „Gewissensfreiheit" zugesteht. Ist nun gleich der Begriff der Secten oder nur geduldeten Vereine der Natur der Sache nach sehr dehnbar, indem er sich zwar wohl von der bloßen Hausandacht und dem Conventikel durch die schismatische Verwaltung des Wortes Gottes und der Sacramente, von einer Kirche aber nur quantitativ unterscheiden läßt, sodaß wieder mancherlei Unterschiede unter den Secten gemacht werden können [1]), und hat auch jede von Natur die Tendenz sich zu kirchlicher Anerkennung zu bringen, so muß dies doch erst abgewartet werden, und bei vollkommener Religionsfreiheit wird es ihr auch gelingen, dafern anders ihr Princip ein ideell berechtigtes und ihr Beginnen im Geiste des Herrn ist. Die deutschen Grundrechte haben dem Wortlaut nach alle diese Unterschiede, sofern sie auf die bürgerliche Gleichstellung Bezug haben, aufgehoben, und es würde vergeblich sein, in den historischen Präcedenzen des Episcopal- und Territorialsystems haltbare Stützpunkte für eine solche Abstufung zu suchen, wenn sie sich nicht aus der Natur der Sache selbst ergäben. Dieses Recht zeigt sich jedoch, sobald die vom Staate getrennte und ihm negativ gegenübergestellte Kirche wieder in ein organisches Verhältniß mit ihm ge-

1) Vergl. z. B. D. deutschen Protestantismus S. 332.

bracht werden ſoll, wozu das Bedürfniß um ſo mehr drängt, je ſchroffer das Princip der Trennung ausgeſprochen worden iſt. Es handelt ſich aber hier nicht um Staatsbürgerrechte als ſolche, ſondern um Kirchenrechte, die allenfalls nur indirecte Rechte der Staatsbürger heißen können, ſofern ſie vom Staat anerkannt und geſchützt werden, obſchon ſie aus einer andern Quelle fließen.

Die erſte Einrichtung der apoſtoliſchen Gemeinde, ihre relative Gütergemeinſchaft, ihre Aufbringung aller Bedürfniſſe durch freiwillige Beiſteuern u. ſ. w. kann als unentwickelter Ur- und Nothſtand jetzt nicht mehr maßgebend ſein, nachdem ſie längſt zu einem großen und ſelbſtändigen Vermögen gelangt war, und dieſes zum Theil noch beſitzt, wie in der katholiſchen Kirche, zum Theil durch Säculariſation an den Staat abgetreten hat. Die proteſtantiſche Kirche wird ihre materiellen Subſiſtenzmittel hoc titulo wenigſtens ſo lange im weiteſten Umfange vom Staate, der ihr Vermögen an ſich genommen, fordern und de jure zu beziehen haben, folglich mittels der Finanzen an ihn geknüpft ſein, bis das Kirchenweſen ſich zum ſelbſtändigen Organismus dargebildet hat. Es fragt ſich aber, ob überhaupt eine völlige Selbſtändigkeit der Kirche in dieſer Beziehung auf ihrem Wege liege, ob ein ſolches auf eignes materielles Vermögen Geſtelltſein nicht vielmehr ihr ſelbſt ebenſowenig frommen würde, wie das andere Extrem, ihre pecuniäre Unterhaltung durch freiwillige Beiträge nach nordamerikaniſchem Muſter (§. 269 Anm.); denn jenes muß die Kirche nothwendig zum status in statu, dieſes zur Dienerin individueller Willkür machen. Kann aber die Kirche weder die rechte Stetigkeit noch volle Freiheit ohne öconomiſche Sicherſtellung erhalten, und geht dieſe wenigſtens theilweis durch die Hände des Staates, ſo iſt dieſer zwar nicht befugt, ihr die Zwecke der Verwendung vorzuſchreiben, aber über die Verwendung der bewilligten Mittel zu den beſtimmten Zwecken zu wachen, was ein beſonderer Zweig der adminiſtrativen Geſchäftsthätigkeit neben andern

ist (§. 221). Ein völlig unabhängiges Kirchenvermögen als „Eigenthum in todter Hand" unterliegt überdies allen den Bedenken, die aus politischem und nationalöconomischem Gesichtspunkte gegen die Selbstverwaltung solcher Corporationsvermögen erhoben werden können; die Kirche würde ebenso wie der Staat mit seinen Domänen (§. 211) alsbald in den Fall kommen sie zu veräußern, wie dies in Nordamerika mit den für sie bestimmten Ländereien schon größtentheils geschehen ist, bevor es noch zu einer eignen Bewirthschaftung kam. Es kommt aber nicht auf dasselbe hinaus, ob die Kirchengüter zunächst an den Staat durch Säcularisation übergehen, und der Staat sie wieder an Private veräußert, dafür aber der Kirche ihre Subsistenzmittel garantirt, oder ob die Kirchengüter nach dem Grundsatz des Collegialsystems (jus sociale) unmittelbar an die Gemeindeglieder zurückfallen, und diese nunmehr verpflichtet sind, eine Privatkirchensteuer unter sich aufzubringen. Bei diesem privatrechtlichen Modus wird die materielle Sicherheit der Kirche gefährdet; bei jenem aber ergiebt sich der andere Uebelstand, daß aus den allgemeinen Steuern, wozu alle Staatsbürger gleichmäßig beitragen, entweder die Bedürfnisse einer, der herrschenden Staatskirche, zum Nachtheil der contribuirenden Dissenters, die außerdem für ihren eignen Cultus sorgen müssen, befriedigt werden; oder daß die Forderung an den Staat gestellt wird, für alle gleichmäßig zu sorgen, oder endlich, daß ein besonderer Kirchenetat und eine besondere Kirchensteuer ausgeschieden werden müßte, von welcher die Dissenters frei wären, was gleichfalls zu großen Unzuträglichkeiten und für die Kirche selbst zum Nachtheil ausschlagen muß, da hierin für Viele eine indirecte Aufforderung zum Abfall liegt.

Daß alle diese Auskunftsmittel unthunlich sich erweisen, hat sicherlich seinen guten Grund in der Sache selbst. Die materiellen Bedürfnisse der religiösen Gemeinde nämlich sind selbst nicht von einerlei Art. Im Ganzen sind sie

1) entweder auf solche Zwecke gerichtet, die wir (§. 249—255) unter die Wohlthätigkeitspflege und innere Mission zusammengefaßt und dabei auch der Art und Weise gedacht haben, wie die Mittel dazu aufzubringen sind, nämlich durch freie Beisteuern und nur theilweis aus frommen Stiftungen und liegenden Gründen; oder 2) sie betreffen die Erziehung im Christenthume, den Religionsunterricht in den Volksschulen und die Lehre und den Cultus in der Kirche selbst. Hier concurrirt der Staat mit der Gemeinde in der Weise, daß dem Staate die Sustentation des Schul- und Kirchenpersonals insofern zufällt, als deren Besoldung durch seine Hände geht; hier aber tritt auch unvermeidlich der Fall ein, daß unter Haus-, Secten- und Kirchengottesdienst unterschieden werden muß, und der Staat in dieser Beziehung nur für die öffentlichen Diener des letzteren zu sorgen hat, zugleich aber auch verpflichtet ist, keiner Secte das Emporkommen zur Kirche zu wehren, und keiner anerkannten Staatskirche ihr Privilegium auf ewige Zeiten zu gewährleisten, wenn sie sich nicht selbst zu halten vermag. Endlich 3) die äußere Ausstattung des Gottesdienstes, namentlich der Gebäude, ist local und fällt zunächst der Ortsgemeinde, bei deren Unvermögen der Landeskirche, überhaupt also der Kirche als solcher zu, nach Befinden als allgemeiner, wie dies u. a. ein Hauptzweck des Gustav-Adolphsvereins ist. Aus diesen Grundzügen geht hervor, daß die jetzige Oeconomie der evangelischen Kirche im allgemeinen nicht so irrational ist, als sie auf den ersten Anblick scheinen mag, und daß die empfindlichsten Nachtheile derselben größtentheils in der mangelhaften Durchführung dieser Principien liegen, z. B. in der unzweckmäßigen Verwendung reicher Pfründen, in der Anweisung der Geistlichen auf Accidenzien, Zehnten oder auf die Bewirthschaftung von Bauergütern u. s. w.

### b) Die Disciplin.

### §. 272.

Ohne eine gewisse Zuchtgewalt kann allerdings keine Kirche [1]), so wenig als irgend ein corporativer Verein bestehen, nur kann heutzutage die Kirchenzucht namentlich in der evangelischen Gemeinde schon deshalb nicht mehr in der alten rigorosen Weise ausgeübt werden, weil diese aus einer hierarchischen Mischung mit Rechtsprincipien hervorging und als Strafe betrachtet wurde, während sie nichts weniger als diese, sondern nur Zucht, d. i. die negative Seite der pädagogischen Weisheit und speciell der positiven Seelsorge, immer so viel als möglich mit dieser verbunden sein, so wenig als möglich abstract für sich allein hervortreten soll.

Unter diesem Gesichtspunkte gefaßt, gehört hierher vorerst schon die äußerliche Sabbatsordnung. Der Staat braucht keinen kirchlichen Feiertag, sondern nur einen Ruhetag [2]). Je nachdem er vorwiegend aus Muhamedanern, Juden oder Christen bestände, würde er diesen Ruhetag für die eigentlichen bürgerlichen und staatlichen Geschäfte mit dem kirchlichen Feiertag zusammen auf den Freitag, Sonnabend oder Sonntag verlegen. Den Andersgläubigen wird das Arbeiten an diesem Tage nicht verboten werden können, während alle Uebrige feiern; aber diese haben das Recht, zu verlangen, in ihrer Andacht nicht gestört zu werden. Die Geschäftigkeit der Minderzahl muß also in die Stille des Privatlebens zurücktreten und wird zugleich genöthigt sein, an andern Tagen für ihren Gottesdienst sich solche Localitäten zu wählen, wohin das Getümmel der Uebrigen nicht störend eindringt. Ihre Bethäuser werden also nicht füglich am offenen Markte, sondern in Höfen und entfernteren Stadttheilen erbaut werden können. Alles dies

1) Nitzsch Pract. Theol. 1 S. 231 fg. Rothe III. S. 1066 fg. Schleiermacher Chr. S. S. 161 fg.

2) Rothe III. S. 1076.

gestaltet sich natürlich und zum Besten der in der Diaspora lebenden Gemeinden von selbst, ohne daß es positiver Gesetze bedarf, die, wenn sie vorhanden sind, wenigstens nichts Ignominioses an diese Absonderung knüpfen dürfen; bei der Parität der christlichen Confessionen, die denselben Tag feiern, fällt ohnehin jeder Grund einer solchen Absonderung weg.

Was die **Sittenzucht** betrifft, die wir von der Kirchendisciplin im engern Sinne unterscheiden, so ist von dieser vorerst alles das abzusondern, was nicht blos die christliche, sondern die öffentliche humane Sitte überhaupt verletzt und insofern der Sittenpolizei des Staates (§. 220) anheimfällt. Außer dieser übt allerdings die religiöse Gemeinde noch einen besonderen und weitgreifenden disciplinarischen Einfluß aus, der aber nicht als eine besondere Function für sich hervortritt, sondern an das Material der gesammten Almosenpflege, an die Pflichten der christlichen Klugheit, Friedfertigkeit, Wahrheitsliebe u. s. w. geknüpft ist und die innere Mission überhaupt in Wahrheit selbst ausmacht, indem die Disciplin nur die negative oder formale Seite dieser allgemeinen, allen Gemeindegliedern unter sich selbst gegenseitig zukommenden Leibes- und Seelsorge ist. Nur auf diese Weise kann die sittenrichterliche, rügende und bessernde Function der Christen und auch der Geistlichen und kirchlichen Gemeindevorsteher gerade auf diejenigen am nachdrücklichsten wirken, die ihrer am meisten bedürfen. Die Strafpredigt muß sich an diese von unten auf wirkende Potenzen für die niedern Classen anknüpfen, während von oben her die freie wissenschaftliche Ueberzeugung durch die Intelligenz auf das Gemüth zu wirken sucht; so werden beide einander zu Hilfe kommend die gesunkene Kirchlichkeit am kräftigsten wieder beleben.

Wenn auf diese Weise Vieles, was man sonst als nothwendige Stücke der Kirchenzucht betrachtete, entweder *ganz weg*, oder der Polizei anheimfällt, oder sich unter die *Erweckungsmittel* der innern Mission und Diakonie ordnet,

so wird auch das Wenige, was von der alten rigorosen Kirchenzucht noch als Disciplin im engern Sinne übrig bleibt, einen andern Charakter annehmen und dem der eigentlichen Strafe, namentlich aber aller beschimpfenden und demüthigenden öffentlichen Schaustellung entsagen müssen. Von einer positiven Strafe kann überhaupt gar nicht die Rede sein, sondern nur von einer Negation, d. i. von der Ausschließung oder Excommunication und zwar Ausschließung von dem, was seinem Begriff nach das Gemeinschaft Bezeugende ist: von der Communion. Es fragt sich auch selbst hier noch, ob notorisch Ungläubige, Unsittliche und Unwürdige zurückzuweisen, oder ob zu warten ist, bis sie sich selbst ausschließen, und dann etwa nur diese Selbstausschließung öffentlich auszusprechen ist. Gelegenheit zu einer solchen Erklärung wird sich, wenn das Kirchenwesen einmal organisirt ist, bei den Wahlen zu kirchlichen Gemeindeämtern finden, wenn durch einen Ausspruch der Gemeinde solchen unwürdigen Mitgliedern das active und passive Wahlrecht entzogen wird, wozu jene ohne Zweifel vollkommen berechtigt ist; wie denn überhaupt von dieser Seite her auch für die Disciplin ein mächtiger Hebel erwächst, der bis jetzt noch gar nicht vorhanden war. In dem andern Falle aber, wenn notorisch Unwürdige sich zu dem Genuß des Abendmahls drängen, muß allerdings auch die Seite der Communion hervorgekehrt und gelten gemacht werden können, sofern sie nämlich ein Zeugniß der Gemeinde ist, daß sie sich mit allen ihren am Tische des Herrn erscheinenden Mitgliedern ihrerseits in geistiger Gemeinschaft weiß, was sie ohne Heuchelei und Selbstentwürdigung nicht gegenüber von Solchen kann, die mit ihr in keiner geistlichen Gemeinschaft stehen noch stehen wollen. Nur daß sie dieses unzweifelhaft dargethan haben, ist nothwendige Bedingung für die Excommunication; ist dies aber geschehen, so kann das Eindrängen auch keinen andern Zweck mehr haben, als den der Verhöhnung der Heiligkeit des Sacramentes (λοιδορία) und Störung der Andacht der Gläubi-

gen; beides ist, wenn es erwiesen werden kann, auch zugleich ein injuriöses Vergehen, welches rechtliche Ahndung nach sich zieht, um wie viel mehr nicht die gerechte Folge der Ausschließung. Diese darf aber wiederum nicht auf immer ausgesprochen werden, sondern nur bis zur erfolgten Buße, und diese einzige Kirchenbuße ist wiederum keine andere, als die in der Beichte abzulegende, die ohnehin von allen Communicanten gefordert wird, in diesem Falle aber, wenn die Wiederaufnahme eines Ausgeschlossenen darauf folgen soll, würde ihre Aufrichtigkeit und Zulänglichkeit allerdings dem Urtheil zu unterwerfen sein, welches der geistliche Seelsorger und die Aeltesten nach längerer Beobachtung des Wandels darüber aussprechen. Von der Theilnahme an der Predigt und am weitern Gottesdienst ist ohnehin Keiner auszuschließen, der die Kirche besuchen will, denn wie ungläubig er auch dieselbe betritt, so kann und soll sie ihm doch immer zur Bekehrung geöffnet sein. Gegen Gleichgiltige aber, die sich negativ verhalten, ist ein äußeres disciplinarisches Einschreiten nicht möglich, alles Thunliche liegt in der Bemühung sanfter pädagogischer Weisheit.

### c. Die Lehre.

### §. 273.

Weil das Christenthum die völlig offenbar gewordene, die Religion des Geistes und der absoluten Freiheit ist, so kann es nicht ohne ein vollkommenes Selbstbewußtsein seiner Wahrheit bestehen. Dieses muß ein frei erworbenes, folglich auch durch die freie Prüfung hindurchgegangenes sein, und diese liegt in der Wissenschaft als solcher, wie sie auf der Universität und in der Literatur geübt wird; daher auch diese eine völlig freie sein muß (§. 264). Das Christenthum muß auf diesem Durchgangspunkte durch den reinen Aether des Begriffs einmal so zu sagen selbst zur Wissenschaft werden, aber nicht bleiben, sondern wieder mit *seinem Realprincip* und seinem practischen Zweck Eins, es

muß wieder Religion werden. Das Wissenschaftliche oder die Lehre ist und bleibt also nur ein Moment der Vermittelung in ihm; sie ist weder der gnostische Zweck, zu dem es sich idealistisch verflüchtigen soll, noch das Princip, aus dem es hervorgeht und auf dem es beruht. Wäre es einer solchen Erhebung in die Idee gar nicht fähig, so würde es bloße Popularbildung und Propädeutik sein, die der Kindheit und den untern Volksclassen angehörte, mithin auch die Stellung verdienen, die einige neuere Systeme der Religion unterhalb der Kunst und Wissenschaft angewiesen haben; wäre es aber seinem Zweckbegriffe nach nur wissenschaftliche Speculation, so würde es auch in seiner Wahrheit nur das Eigenthum einer Priesterkaste sein können, gleichwie die Wissenschaft als solche nur die Sache und das Interesse eines bestimmten corporativen Standes ist. Steht aber die wissenschaftliche Forschung hier in der Stelle der Vermittelung und damit zugleich der freien Prüfung, so kann ihre Aufgabe keine andere sein als die der Systematisirung und Kritik; denn ein neues Princip zu setzen kann die Wissenschaft hier nicht berufen sein, sofern nicht angenommen wird, daß die objectiv gegebene Grundlage der Schrift selbst in dem Principiellen oder Wesentlichen etwas Falsches enthalte, mit welcher Annahme sie den Grund und Boden des Christenthums objectiv und subjectiv verließe. Die vereinte kritisch organisirende Thätigkeit kann daher nur auf die Unterscheidung des wesentlich Allgemeinen, des Besondern und des individuell Zufälligen gerichtet sein, bei welchem Zufälligen wir an die eigenthümlichen historischen Umstände denken, unter welchen das Christenthum zuerst auftrat, das Temporäre, Locale, Sprachliche, die ersten Gegner und Unsitten, die es zu bekämpfen hatte, kurz den damaligen Zeitgeist. Diese Unterscheidung des Wesentlichen oder Principiellen, worin das Christenthum selbst besteht, von dem Unwesentlichen, mit dem es zusammenbesteht, der Idee von der Gestalt, in die es zu gewissen Zeiten sich kleidete und fernerhin kleiden kann, dieser Gegensatz verlangt noch ein Mit-

telglied, welches das Allgemeine, unveränderlich Identiſche mit dem Veränderlichen und Individuellen verbindet, und gerade dieſes wird es ſein, über deſſen Beſtimmung Streit iſt, da man ſeinen Inhalt bald zu dem Weſentlichen, bald zu dem Unweſentlichen ziehen wird, wie er denn auch in der That beiden Seiten angehört, und auf eine beſtimmte logiſche Formel gebracht, das Disjunctive oder Specielle iſt, welches von mehr als einerlei Art, aber ohne deren eine das Principielle oder Generelle ſelbſt nicht in die Wirklichkeit eintreten kann; ſo daß die Negation des Principiellen ſich wie die Contradiction zu der Contrarietät als der Negation eines dieſer disjunctiven Glieder, folglich wie Häreſie zur Heterodoxie verhält [1]). Dieſes Specielle iſt es, was man zu allen Zeiten in die Formeln der Symbole oder Glaubensregeln gebracht hat, aber nicht darüber, ob überhaupt ſolche Formeln aufzuſtellen ſind, ſondern über die Grenzbeſtimmung des Inhalts, was allgemein weſentlich und was es nicht ſei, herrſchte und herrſcht der Diſſens, der nicht eher gehoben werden kann, als bis der eine principielle Grundſatz beſtimmt ausgeſprochen und damit auch das Symboliſche im engern Sinne davon unterſchieden iſt, ſowie anderſeits von dieſem wieder das völlig freizugebende individuell Unweſentliche oder Particulare zu unterſcheiden iſt. Dieſe Unterſcheidung und Emporhebung des Weſentlichern über Anderes iſt zugleich die Methode des Organiſirens zum wiſſenſchaftlichen Syſtem, und das daraus hervorgehende ſyſtematiſche Bewußtſein die Erhebung des hiſtoriſchen Stoffs in die Idee, die innigſte Durchdringung und Aneignung deſſelben im Geiſte, ſowie anderſeits auch nur eine ſolche Anſchauung des Chriſtenthums die wahre Toleranz und Weisheit im Lehren und Verbreiten deſſelben hervorbringen kann, ohne den Kern deſſelben in die Abſtraction der „allgemeinen Religion" zu verflüchtigen; denn ein ſolches Abſtractum entſteht eben daraus, daß man nicht

1) *Nitzſch Pract. Theol.* I. S. 312.

auf die Bedeutung des Inhalts eingehend, nur überall empirisch herumfragt, was in dem religiösen Bewußtsein aller Völker und Zeiten enthalten ist, und daraus als charakterlosen Religionsbegriff das „allgemein Menschliche" abzieht, worin eben das Christenthum als „allgemeine Menschheitsreligion" bestehen soll.

Wir haben hier einerseits einen festen historisch gegebenen Ausgangspunkt, anderseits ein in Aussicht gestelltes zukünftiges Ziel: die allgemein abgeklärte, erkannte und angeeignete Wahrheit im Geiste, in welcher das menschliche Wissen dem Wissen und Wollen des Stifters gleich geworden und dieses in jenem verwirklicht ist; von jenem Punkte zu diesem dehnt sich der Weg der Vermittelung aus. Das historisch Gegebene liegt als Schrifturkunde vor uns; sie beschreibt und erzählt, aber sie systematisirt nicht die Lehre; höchstens in einzelnen Andeutungen hebt sie das Wesentliche als solches hervor. Von dieser Breite des Stoffs beginnt der Proceß der subjectiven Aneignung; es ist natürlich, daß der fromme Autoritätsglaube anfangs Vieles als Wesentlich in die Symbole aufgenommen hat, was sich später nicht mehr als solches bewährt; und wie es eine symbolbildende Zeit gab, so wird auf diese eine symbolreinigende Periode folgen müssen, in der man auf Vereinfachung derselben dringt. So lange die Grundidee des Christenthums noch nicht rein ausgesprochen war, so lange noch Unwesentliches für principiell galt, war auch keine eigentliche organische Entwickelung möglich; es mußten unrichtige Ansätze wieder umgestoßen und neue an deren Stelle gesetzt werden; es war, könnte man sagen, wie im Staate, eine Zeit der Revolutionen, bevor der Progreß der stetigen Reformation eintreten konnte; und jene wiederholten neuen Ansätze bildeten verschiedene coordinirte Principien, die nicht sofort erloschen, sondern als verschiedene Kirchen neben einander fortgefristet wurden. Nur der Unterschied waltete, daß über allen diesen particularen Principiaten doch immer ein allgemeines Grundprincip in der christlichen Kirche wirksam

blieb, während die politischen Phasen dieses nicht hatten, sondern radical verfuhren; aber anerkannt wurde diese Wahrheit freilich auch nur von der protestantischen Kirche, die ihre Schwestern immer als christliche betrachtete, was man von der romisch-katholischen nicht rühmen kann.

Nicht blos den individuellen Meinungen sind die Symbole entgegenzuhalten, sie selbst sind anderseits auch von dem principiellen Grundsatz zu unterscheiden, selbst noch keine unbedingt feststehenden Wahrheiten, sondern an jenem als der absoluten Idee des Christenthums zu prüfende, theilweis zu berichtigende, recht eigentlich veränderliche Gemeinsätze (loci communes); denn das, was verändert wird, wird nicht schlechthin negirt, es bleibt seinem Wesen nach, indem es einzelne Bestimmungen abthut und annimmt. Unter diesen Begriff des Symbols ist aber jene principielle Wahrheit auf keine Weise, auch nicht graduell zu subsumiren, sondern qualitativ davon zu unterscheiden, da sie selbst wieder Norm sein soll für diese. Wollte man sagen, daß jene Wahrheit überhaupt nie zum Ausdruck und Bewußtsein gekommen sei und je kommen werde, so würde man damit überhaupt die Wirklichkeit des Christenthums als Religion in der Kirche aufheben, zumal als offenbare, bewußte geistige. Ein solches Bewußtsein aber und sein Ausdruck sind auch in der That von Anbeginn vorhanden gewesen und zwar als eigentlicher Kanon oder Glaubensregel, Glaubensprincip, welches nicht aus der Schrift entsprungen, sondern gleichzeitig mit ihr und sogar noch vor ihr aus der persönlichen Wirkung und Lehre des Stifters unmittelbar aufgefaßt, selbst mit als Kriterium bei der Festsetzung des Schriftkanons gedient hat; wir meinen die in der Taufformel enthaltenen einfachen Grundsätze, die später zunächst zum apostolischen und weiter zum nicänischen und athanasianischen, damit aber auch erst zu eigentlich kirchlichen Symbolen erweitert wurden, d. h. zu Zeugnissen für die damaligen Bekenner unter sich gegenseitig und Urkunden des religiösen Bewußtseins der damals noch einigen

katholiſchen Kirche für die Folgezeit, Zeugniſſen alſo, die in dieſer Geſtalt immer nur den Werth eines hiſtoriſchen Zeugniſſes von dem, was ſich bis dahin im Kampfe mit gegneriſchen Meinungen als allgemeines Bewußtſein der Kirche feſtgeſtellt hatte, keineswegs aber die Bedeutung unveränderlicher Normen für alle Zukunft haben können [1]). Dieſe Bedeutung kann einzig das prägnante Grundthema haben, deſſen Gehalt der Kernpunkt voll unendlicher Kraftfülle der Wahrheit und ſelbſt unendlicher Entwickelung zu einem organiſchen Syſtem fähig iſt. Die Idee des perſönlichen Urgeiſtes als freien Schöpfers der Welt aus poſitiver Liebe, daß uns dieſe Idee in dem Gottmenſchen Jeſu zugleich mit unſerer eigenen wahren idealen Beſtimmung und die rechte Verſöhnung in ihm als dem Vermittler erſchienen iſt, und die Idee des heiligen Gottesreichs unſterblicher Geiſter, wo die abſolute Wahrheit zur abſoluten Wirklichkeit wird — dieſe ſich dialectiſch vorausſetzenden Grundbegriffe, wie ſie als die „des himmliſchen Vaters, ſeines Menſchenſohnes und des Himmelreichs oder des heiligen Geiſtes" in der einfachen Trinitätsformel liegen und nur ihrer Entfaltung harren, müſſen zum mindeſten als allgemeine Ueberzeugung in irgend einer Form unverkürzt ausgeſprochen ſein, wenn die Religion ſich als chriſtliche von andern unterſcheiden und als beſtimmte eine ſich in den verſchiedenen Parteien wiedererkennen ſoll.

Als Mittleres zwiſchen dem allgemeinen Glaubensgrundſatz des Chriſtenthums und der individuellen Dogmenbildung gelten die Symbole jetzt nur noch als Bekenntnißſchriften der beſondern Landeskirchen, deren mehrere in einem Staate neben einander beſtehen können. Eine ſolche confeſſionelle Landeskirche ſoll ihrem Begriffe nach immer ein größeres Ganzes bleiben und nicht in eine Vielheit un-

1) Schwarz Weſen d. Relig. I. S. 153. Der deutſche Proteſt. ꝛc. S. 273 fg. C. H. Weiße Ueber die Zukunft der evang. Kirche. Reden ꝛc. S. 82 fg.

verbundener Secten oder gar in den Atomismus vereinzelter Familienheiligthümer, gleichsam Penatendienst, zerfallen. Die beiden Beziehungen auf das objectiv Wesentliche des christlichen Glaubens und das Besondere der subjectiven Auffassung wollen in jedem confessionellen Symbol mit Weisheit ausgeglichen sein; eben darum müssen diese Symbole neben dem wesentlich Unwandelbaren auch eine Seite der Wandelbarkeit an sich tragen, und ihre historische Beziehung auf die Vergangenheit darf sich nicht zum Zwange für die Zukunft verfestigen. Für ihre Bekenner folgt daraus, daß sie sich derselben ebensowenig ganz entschlagen, als dieselben buchstäblich heilig halten dürfen (§. 252); wie dies denn auch in der That geschieht, denn es existirt wohl keine christliche Gemeine von einigem Umfange, die ihren historischen Bekenntnißschriften ohne allen Unterschied des Inhalts wortgetreuen Glauben schenkte, und selbst die Prediger können sich bei ihrer Verpflichtung darauf nur in diesem Sinne eidlich binden. Das richtige Mehr oder Weniger in diesem schwebenden Vermitteln inne zu halten ist Aufgabe der christlichen Weisheit, diese aber verlangt ebensowohl gewissenhafte Treue wie reformatorischen Eifer und Bildsamkeit; gerade die christliche Demuth, welche sich bescheidet, in heiligen Dingen nicht mit menschlichem Verstande schlechthin abzusprechen, aber zugleich zweifellos an dem tiefen Grunde im Geiste hängt, bringt, indem sie einerseits ihre [illegible] der objectiven Autorität bescheiden unterwirft, anderseits das objectiv Gegebene sich innigst anzueignen strebt, die freie Einheit hervor, die das Besondere im Allgemeinen und das Individuelle im Besondern auf liberale Weise gewähren läßt, ohne indifferentistisch zu werden.

Wie aber sollen die Symbole selbst fortgebildet werden, da sie doch, den positiven Gesetzen in diesem Stücke gleich, nicht fließend wie die Sitte und der Geist der Zeit, und auch nicht ewig feststehend sein, sondern von Zeit zu Zeit mit allgemeiner Uebereinstimmung abgeändert werden sollen? Das Wie oder das Mittel dieser Abänderung ist nicht die

Menge der individuellen Ansichten oder der Zeitgeist selbst, sondern dieser verhält sich wie das eine Extrem zum andern, welches hier eben das feststehende Symbol ist. Das vermittelnde Moment kann daher auch nicht eine Synode oder Kirchenversammlung in der Weise sein, daß das ganze Gemeindepersonal zusammenträte und durch Stimmenmehrheit entschiede; denn hier wäre in der That nur das eine, das individuelle Extrem, nicht aber das andere repräsentirt, und es wäre in Wahrheit keine Vermittelung der Kirche in sich vermöge ihrer Grundelemente, sondern eine Neugründung vermöge einer Constituante, die von ihren historischen Prämissen radical abbräche. Die Vermittelung muß demnach wo anders liegen, und erst nachdem sie materialiter zustandegekommen, könnte eine Kirchenversammlung formaliter das Zustandekommen anerkennen und sanctioniren, was gleichsam nur der letzte Act der Vermittelung wäre. Diese selbst aber kann heutzutage nirgends anders vorsichgehen, als auf die freieste und allgemeinste Weise in der Wissenschaft und Literatur, und zwar speciell in der hierher gehörigen Wissenschaft der Dogmatik. In den dogmatischen Lehrgebäuden treten vorzugsweise nicht Individuen, sondern die Geister der größern Gemeinden und der Schulen hervor; die unendlich verschiedenen individuellen Ansichten werden nur von einem kundigen, auf der Höhe der Gegenwart stehenden Individuum zusammengefaßt und in dieser Zusammenfassung unter einem Focus zugleich harmonisirt. Dergleichen Systeme giebt es zu jeder Zeit mehrere neben einander, wie es immer mehrere Schulen und Richtungen giebt; in vielen Stücken werden sie sich widersprechen, aber in einigen auch wohl allmälig einigen, und sind solche Einigungspunkte gewonnen, erhalten und bewähren sie sich als Resultate, so ist es Zeit, daß darüber Abrechnung gehalten und sie in die confessionellen Grundsätze aufgenommen, im Archiv der Kirche niedergelegt werden, eher aber auch nicht. Der kirchliche Sprechsaal ist weder eine öcumenische Synode in Weise der ersten Jahrhunderte, noch eine

gestaltet sich natürlich und zum Besten der in der Diaspora lebenden Gemeinden von selbst, ohne daß es positiver Gesetze bedarf, die, wenn sie vorhanden sind, wenigstens nichts Ignominioses an diese Absonderung knüpfen dürfen; bei der Parität der christlichen Confessionen, die denselben Tag feiern, fällt ohnehin jeder Grund einer solchen Absonderung weg.

Was die Sittenzucht betrifft, die wir von der Kirchendisciplin im engern Sinne unterscheiden, so ist von dieser vorerst alles das abzusondern, was nicht blos die christliche, sondern die öffentliche humane Sitte überhaupt verletzt und insofern der Sittenpolizei des Staates (§. 220) anheimfällt. Außer dieser übt allerdings die religiöse Gemeinde noch einen besonderen und weitgreifenden disciplinarischen Einfluß aus, der aber nicht als eine besondere Function für sich hervortritt, sondern an das Material der gesammten Almosenpflege, an die Pflichten der christlichen Klugheit, Friedfertigkeit, Wahrheitsliebe u. s. w. geknüpft ist und die innere Mission überhaupt in Wahrheit selbst ausmacht, indem die Disciplin nur die negative oder formale Seite dieser allgemeinen, allen Gemeindegliedern unter sich selbst gegenseitig zukommenden Leibes- und Seelsorge ist. Nur auf diese Weise kann die sittenrichterliche, rügende und bessernde Function der Christen und auch der Geistlichen und kirchlichen Gemeindevorsteher gerade auf diejenigen am nachdrücklichsten wirken, die ihrer am meisten bedürfen. Die Strafpredigt muß sich an diese von unten auf wirkende Potenzen für die niedern Classen anknüpfen, während von oben her die freie wissenschaftliche Ueberzeugung durch die Intelligenz auf das Gemüth zu wirken sucht; so werden beide einander zu Hilfe kommend die gesunkene Kirchlichkeit am kräftigsten wieder beleben.

Wenn auf diese Weise Vieles, was man sonst als nothwendige Stücke der Kirchenzucht betrachtete, entweder ganz weg, oder der Polizei anheimfällt, oder sich unter die Erweckungsmittel der innern Mission und Diakonie ordnet,

so wird auch das Wenige, was von der alten rigerosen Kirchenzucht noch als Disciplin im engern Sinne übrig bleibt, einen andern Charakter annehmen und dem der eigentlichen Strafe, namentlich aber aller beschimpfenden und demüthigenden öffentlichen Schaustellung entsagen müssen. Von einer positiven Strafe kann überhaupt gar nicht die Rede sein, sondern nur von einer Negation, d. i. von der Ausschließung oder Excommunication und zwar Ausschließung von dem, was seinem Begriff nach das Gemeinschaft Bezeugende ist: von der Communion. Es fragt sich auch selbst hier noch, ob notorisch Ungläubige, Unsittliche und Unwürdige zurückzuweisen, oder ob zu warten ist, bis sie sich selbst ausschließen, und dann etwa nur diese Selbstausschließung öffentlich auszusprechen ist. Gelegenheit zu einer solchen Erklärung wird sich, wenn das Kirchenwesen einmal organisirt ist, bei den Wahlen zu kirchlichen Gemeindeämtern finden, wenn durch einen Ausspruch der Gemeinde solchen unwürdigen Mitgliedern das active und passive Wahlrecht entzogen wird, wozu jene ohne Zweifel vollkommen berechtigt ist; wie denn überhaupt von dieser Seite her auch für die Disciplin ein mächtiger Hebel erwächst, der bis jetzt noch gar nicht vorhanden war. In dem andern Falle aber, wenn notorisch Unwürdige sich zu dem Genuß des Abendmahls drängen, muß allerdings auch die Seite der Communion hervorgekehrt und gelten gemacht werden können, sofern sie nämlich ein Zeugniß der Gemeinde ist, daß sie sich mit allen ihren am Tische des Herrn erscheinenden Mitgliedern ihrerseits in geistiger Gemeinschaft weiß, was sie ohne Heuchelei und Selbstentwürdigung nicht gegenüber von Solchen kann, die mit ihr in keiner geistlichen Gemeinschaft stehen noch stehen wollen. Nur daß sie dieses unzweifelhaft dargethan haben, ist nothwendige Bedingung für die Excommunication; ist dies aber geschehen, so kann das Eindrängen auch keinen andern Zweck mehr haben, als den der Verhöhnung der Heiligkeit des Sacramentes (λοιδορία) und Störung der Andacht der Gläubi-

akademiſche Aula für Disputationen wie im Mittelalter — dieſe Analogien mit den Verſammlungen politiſcher Geſetzgeber ſind für die Kirche unzutreffend, ſie gehören zu den vom Staate erborgten Formen einer ſelbſt noch in ſtaatlichem Zwange ſtehenden Hierarchie — ſondern der viel weitere Raum der wiſſenſchaftlichen Discuſſion überhaupt, der ſich mit der Erfindung der Buchdruckerkunſt aufgethan hat. Hierin liegt zugleich, daß das Geſchäft nothwendig durch die Hände der Theologen, das will ſagen: der wiſſenſchaftlich gebildeten, des Chriſtenthums tief kundigen Chriſten, wenngleich nicht ausſchließlich der Geiſtlichen, gehen muß, vielmehr das Werk eines wiſſenſchaftlichen Geiſtes iſt, der in den Tiefen des chriſtlichen Princips die Tiefe der Wahrheit überhaupt erkannt hat und ſich darin organiſirend und kritiſirend bewegt; es iſt mit einem Worte die wahre Religionsphiloſophie, von der das Gelingen abhängt, und das wahre im Geiſte Chriſti aufgefaßte Dogma, wovon die wahre Philoſophie, als Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften ausfließt. Schon der Apoſtel nennt das Chriſtenthum „Weisheit," und es nennt ſich bei den älteſten Kirchenvätern häufig die Philoſophie katexochen. Sinken dereinſt Theologie und Speculation ſich verſöhnt in die Arme, wie ſie in ihrem Urſprunge eine und dieſelbe Speculation ſind, dann beſitzen wir ſchon hienieden das Abbild der vollen Wahrheit, die wir zur Zeit noch in gläubiger Hoffnung erſt jenſeit des Grabes verwirklicht zu ſchauen uns beſcheiden, aber es dahin zu bringen auch nie müde werden ſollen [1]).

## 3. Der äußere Organismus.

### §. 274.

Um die Aufgaben der chriſtlichen Gemeindethätigkeit zu vollziehen und dieſe Vollziehung zu einer geordneten, ſichern,

1) Liebner Chriſtologie. Vorrede.

sich selbst erhaltenden zu machen, muß die christliche Gemeinde sich zu einem bestimmten Organismus gestalten. Hierzu gehören bestimmte Personen, eine bestimmte Art und Weise der Geschäftsführung, und die Theilung dieser Geschäfte oder Zwecke selbst. Im Ganzen findet der Gegensatz von Geistlichen und Laien statt, der auf den Unterschied der Kirche im engern Sinne und des sittlichen Organismus (§. 266) gründet; das clericalische und das Laien- oder Gemeindeelement müssen aber auch durch ein drittes verbunden und vermittelt sein, welches sich im Diaconat oder Presbyteriat, die wir nicht scharf von einander trennen können, repräsentirt. Ein eigentliches Kirchenregiment (Hierarchie) im Sinne einer Herrschaft des einen oder des andern Standes kann es nicht geben, weder ein monarchisches, noch ein demokratisches [1]), denn das Haupt ist Christus und seine Macht die heilige Begeistung und Begabung für allerlei Werke der Gnade. Die Vollbringung derselben aber will geordnet sein; daher die persönlichen Unterschiede des Pastorats, Presbyteriats und der Gemeinde, die der Geschäftsführung durch Synoden, Diöcesanconvente und collegialische Verwaltung der Parochialgeschäfte. Unter den Pastoren wird der oberste Landesbischof als amtlicher Präses einem aus geistlichen und weltlichen Räthen zusammengesetzten Landesconsistorium vorstehen, im Einverständniß mit demselben einerseits mit dem Cultministerium conferiren, anderseits mit der Landesgemeinde durch Berufung der Synode. Die Diöcesanvorsteher oder Superintendenten werden, auf analoge Weise mit den nöthigen Gehilfen versehen, die Geschäfte der Diöcese als Mittelinstanz und die Diöcesanconvente leiten; und im engsten Kreise wird sich die örtliche Pfarrgemeinde, die Grundlage und das Vorbild des Ganzen, ebenso organisiren, daß der Pfarrer collegialisch mit seinen Diakonen oder Presbyteren und in Ge-

1) Nitzsch Pract. Thkol. I. S. 252.

meindeverſammlungen mit Allen gemeinſchaftlich waltet. Das Geſchäft ſelbſt aber oder der Zweck, obgleich ſelbſt auch der dreifache der Lehre und Liturgie, der Disciplin und Sitte, und der Oekonomie der materiellen Bedürfniſſe, kann jedoch nicht partitiv an dieſe drei Inſtanzen vertheilt werden, ſondern er wiederholt ſich in jeder ganz, nur graduell unterſchieden; denn Lehre und Cultus werden vorſchriftsmäßig in der Ortsgemeinde vom Paſtor verwaltet, Veränderungen können nur in der Landesſynode beantragt werden, welcher allein die Geſetzgebung zukommt; ebenſo die Disciplin, die im Diöceſanconvent nur etwa eine Recursinſtanz hat, im Landesconſiſtorium und in der Landesſynode vornehmlich in Bezug auf Suspendirung und Abſetzung von Kirchenämtern; ebenſo bringt jede Gemeinde ihre ökonomiſchen Bedürfniſſe in der Regel in ſich auf, nimmt aber in Nothfällen ihre Zuflucht zu der Diöceſe, die ſich in größern Ländern zur Provinzialverwaltung erweitert, oder zur kirchlichen Landesverwaltung. Im Allgemeinen wird die Aufbringung dieſer materiellen Mittel in und für die Ortsgemeinde und deren Verwaltung das Hauptgeſchäft des Presbyteriats ſein. Die Anordnung und Ausführung der in die Disciplin einſchlagenden größern Vereinſachen oder die innere Miſſion, ſofern ſie z. B. in der Sorge für Gefangene und aus den Gefängniſſen Entlaſſene u. ſ. w. beſteht, wird ſich vorzugsweiſe für die Diöceſanconvente eignen, und die Lehr- und Cultusfragen müſſen der Landesſynode vorbehalten bleiben. Die eigentliche Frage, um die es ſich in Beziehung auf Lehren und Glaubensbekenntniſſe Einzelner und einzelner Gemeinden auf allgemeinen Synoden handeln kann, iſt (§. 273) aber immer nur die, ob gewiſſe Lehrſätze, die bisher für weſentlich gegolten und darum Andersdenkende von der Kirche oder doch von der confeſſionellen Landeskirche ausgeſchloſſen haben, für *freie* zu erklären und ihnen jene Folge nicht weiter zu geben, d. h. nicht mehr ausſchließende Kraft zuzuerkennen ſei, oder ob es auch ferner dabei ſein *Bewenden* haben ſolle. Kann nun hierüber aus dem im

vorhergehenden Paragraphen angeführten Grunde nicht durch Stimmenmehrheit der gesammten Gemeindemitglieder entschieden werden, weil es nämlich das historisch bestehende Symbol einerseits und der Zeitgeist anderseits ist, die vermittelt werden sollen, so kann auch die synodale Berathung über solche Gegenstände nicht in anderem Verhältnisse als in gleichen Theilen, halb aus der Geistlichkeit, halb aus der Gemeinde durch freie Wahl, zusammengesetzt sein; überdies ist es einleuchtend, daß bei solchen Fragen nur Mitglieder der Landeskirche mitstimmen können.

Da fragt es sich aber eben principiell, wie weit der Umfang der Landeskirche zu ziehen, welche Subjecte darin Sitz und Stimme, actives und passives Wahlrecht haben sollen. Die Frage, wer zur Gemeinde gehöre und ihrer Rechte, namentlich dieses Wahlrechts theilhaft oder davon auszuschließen sei, ist mit der allgemeinen Antwort: wer ihre Pflichten erfüllt, noch nicht entschieden, so lange nicht bestimmt ist, was unter diesen zu verstehen sei. Man kann diese Pflichten ganz oder nur zum Theil erfüllen, wie wenn man etwa nur äußerlich seine Abgaben an die Kirchengemeinde zahlte, übrigens aber in Sitte und Cultus sich von ihr lossagte. Werden diese „Pflichten" in ganz äußerlichem Sinne genommen, wie das Recht sie auffaßt, so kann allerdings von Rechts wegen Niemand von kirchlichen Verhandlungen ausgeschlossen werden, der bis dahin seine äußerlichen Schuldigkeiten erfüllt hat; aber bei dem rechtlichen Gesichtspunkte bleibt eben die religiöse Sitte nicht stehen, ihr Princip ist ein anderes als das nur rechtsgesetzliche, und kraft dieses ihres Princips sind die Versammelten befugt, durch Abstimmung auszuschließen, analog der Vollmachtsprüfung in gesetzgebenden Körpern, nur daß hier die Kriterien andere sind als im staatsbürgerlichen Rechte. Hier ist es möglich, die Pflicht der Barmherzigkeit zu üben, ohne sich im Uebrigen um die Kirche zu kümmern, ja eine zudringliche Geschäftigkeit in Versammlungen und Synoden zu entwickeln, ohne gläubig zu sein. Es muß also, wie in

der Pflichterfüllung, so auch in der Ertheilung der Rechte unterschieden werden, so daß namentlich im Betreff der Armenpflege nichts hindert, Christen aller Confessionen, die beisammen wohnen, auch selbst Juden, die sich anschließen wollen, contribuiren, percipiren und selbst in die Verwaltung eintreten zu lassen; denn die christliche Barmherzigkeit kennt keinen National-, Religions- und Sectenunterschied. Anders als bei diesem untergeordneten Zweig der Verwaltung ist es schon in Disciplinarsachen, und noch weniger können Lehr- und Cultusangelegenheiten auf diesem Wege erledigt werden. Für die Wahl zum Synodalabgeordneten ist es mindestens erforderlich, daß Einer in der Landeskirche confirmirt sei, sich nicht ausdrücklich oder stillschweigend von ihr losgesagt, und in sittlicher Hinsicht nicht die §. 272 angegebene Reprobation bei der Wahlcommission erfahren habe. Dagegen kann die vollkommene innere Uebereinstimmung mit dem Symbol und deren Erklärung nicht zum Kriterium erhoben werden. Einige haben sich blos damit begnügt, daß Einer ohne am Gottesdienst öffentlich theilzunehmen, sich nur nicht ausdrücklich losgesagt habe, sondern durch seine Theilnahme an kirchlichen Verhandlungen noch ein Interesse an der Kirche und Religion zu erkennen gebe, und so lange ein Solcher nicht störend auftrete, müsse diese Theilnahme an der Verhandlung selbst als ein Mittel, ihn zu belehren und wiederzugewinnen, betrachtet werden [1]). Eine solche Theilnahme kann aber auch ohne Stimmrecht stattfinden, und dieses wird nothwendig nach der Beschaffenheit der Verhandlungsgegenstände abgestuft sein müssen, sobald von den übrigen die Lehrangelegenheit unterschieden wird, über welche per majora auf breitester Basis abzustimmen unzulässig ist.

1) Entwurf einer neuen Ordnung für die evang. Kirche in Würtemberg 1849. Baumgarten Zwölf Thesen ꝛc. 1848. S. 66, 71, 78.

### Die Union und die Mission.

## §. 275.

Hat sich auf diese Weise, wovon hier nur die allgemeinsten Grundzüge anzudeuten waren, die Landeskirche in und für sich organisirt, so tritt sie nun auch nach außen in weitern und weitern Kreisen mit den andern christlichen Confessionskirchen und Gesellschaften und mit der nichtchristlichen Menschheit durch die äußere Mission, analog den diplomatischen und völkerrechtlichen Beziehungen des Staats, in Verbindung.

Was zunächst die Verbindung mit andern Confessionskirchen betrifft, so ist diese schon an sich in doppelter Hinsicht geboten; einmal sofern eine organisirte Verwaltung des Armenwesens und der Disciplin häufiges Conferiren mit den Schwesterkirchen und andern christlichen Vereinen in der Praxis unumgänglich nothwendig macht, und sodann der Umstand, daß sich in einem staatlichen Territorium und unter einer Landesregierung mehrere gleichberechtigte confessionelle Kirchen neben einander befinden können. Daß zwischen diesen eine von der eigentlichen Kirche noch zu unterscheidende Verbindung, aber nicht blos äußerliche, sondern innerliche, amtliche und geistige Wechselwirkung hergestellt werde, eine Vereinigung, die selbst den Titel der vereinigten Landeskirche annehmen kann, dann aber den besondern confessionellen Unterschieden in sich um desto mehr freien Raum gestatten muß, wie dies wenigstens zwischen der lutherischen und reformirten, wenn auch schwerlich mit der römisch katholischen Kirche geschehen kann und zum Theil schon geschehen ist, ist ebenso rationell wie ein Bedürfniß der Zeit. Es ist dies eigentlich der Begriff der Union, wie sie in Preußen, wenn auch nicht auf die rechte Weise, begründet worden ist, und derselbe Gedanke liegt der in Wittenberg 1848 als Postulat ausgesprochenen, von den Altlutheranern aber zurückgewiesenen „amtlichen Confödera-

tion der Kirchen verschiedenen Bekenntnisses oder dem Kirchenbunde," entsprechend der Idee eines Bundesstaates, zu Grunde. Der Begriff der Union tritt hiermit erst als ein bestimmtes Glied in den systematischen Zusammenhang des kirchlichen Ganzen ein, so daß er weder mit einer indifferentistischen Verflachung zu kosmopolitischen Abstractionen, noch mit einer Bekehrung und Auflösung der Kirchen zu und in einander zu verwechseln ist.

Die Mission zur Verbreitung des Christenthums über entfernte nichtchristliche Völker [1]) ist ohne Zweifel eine Aufgabe und zwar die finale des Christenthums als Kirche; es fragt sich nur, auf welche Weise diese Verbreitung und endliche Christianisirung der Menschheit zu bewirken ist. „Daß wir keine solche (kirchliche) Organisation für die Mission haben, diese also ganz in den Händen von Particulargesellschaften ist, hat seinen Grund in dem Zerfallensein unserer Kirche und in dem Mangel an allgemeinem Interesse für die Sache [2]). Daraus aber, weil bei dieser Lage der Kirche das Missionswesen gedeihlicher von der Hernhuthergemeinde, „die eigends auch für die Mission organisirt ist," den Quäkern u. a. kleinern Gemeinden betrieben worden ist, folgt nicht, daß eben nur solche und der specifische Pietismus, nicht aber die Kirche selbst zu diesem Werke berufen sei. Der Grund, daß der Eifer der Privatvereine bisher noch nicht von Erfolgen gekrönt worden ist, die den in den ersten Jahrhunderten oder der Verbreitung unter den germanischen Völkern gleichkämen, liegt hauptsächlich in dem Mangel an kirchlichem Sinn und Organisation der evangelischen Kirche, die bisher noch zu sehr in sich zerrissen und behindert war, als daß sie sich im Großen und Ganzen hätte nach außen wenden können, wie die katholische allerdings nicht versäumt hat, sich in der neuen Welt wie-

1) Nitzsch Pract. Theol. I. S. 153, 177, 479.

2) *Schleiermacher* Chr. Sitte S. 382. Vergl. überhaupt S. 378 fg. 419 fg. *Rothe* S. 1098—1110.

derzuerobern, was ihr durch die Reformation in der alten verloren ging.

Wenn in Bezug auf die normale Art und Weise der Verbreitung von Schleiermacher ein Vordringen des Christenthums von der Peripherie aus in die zunächst angrenzenden Länder „nach dem Gesetz der Continuität" und eine absichtliche Mission sporadisch in ferne Erdstriche „nach dem Gesetz der Wahlanziehung" unterschieden wird, so scheint diese mehr formale Eintheilung wesentlich auf die beiden entgegengesetzten Ansichten hinauszulaufen, welche entweder eine directe Verkündigung der christlichen Lehre durch Missionsprediger verlangen, oder die Religions- und Kirchenstiftung das Letzte sein, die Civilisation, wenigstens Entwilderung in allen andern Stücken vorangehen, die Christianisirung überhaupt „durch culturverbreitenden Weltverkehr" sich vollziehen lassen wollen. Beide Ansichten erweisen sich als abstract einseitige; die letztere geht von der Idee des absoluten Staates aus und würde nur dann unfehlbar richtig sein, wenn das Christenthum die selbstwüchsige Blüthe der Cultur, die Kunst, die Eudämonie, das Recht nicht blos negative Bedingungen, sondern positive Principien der Religion der Versöhnung wären; wogegen gelten gemacht werden muß, daß es auch eine eudämonistische und civilistische Verfeinerung giebt, welche die Völker für die Annahme des Christenthums in demselben Grade abstumpft und unzugänglich macht, in welchem umgekehrt unverdorbene Naturvölker immer die ergiebigste Pflanzstätte desselben gewesen sind. Aber auch die entgegengesetzte Ansicht, die u. a. von Prichard [1]) vertreten

1) Naturgeschichte des Menschengeschlechts. Herausg. v. R. Wagner. I. S. 225. „Es ist die immer sich gleichbleibende Behauptung der Missionäre, ein Resultat hundertjähriger Erfahrung, erworben im ausdauernden Arbeiten und mühsamen Streben unter den rohesten und verworfensten Stämmen menschlicher Wesen, daß zuerst die moralische Natur des Menschen angefeuert, das Gewissen erweckt und die bessern Gefühle des Herzens durch die Motive, welche das Christenthum mit sich bringt, aufgeregt sein müssen, ehe sich eine Verbesserung des äußern Wohlergehens und des geselligen Zustandes hoffen läßt, daß die rohesten Wil-

wird, kann zu excluſiv verfolgt werden, wenn ſie die nothwendigen Bedingungen nicht genug in Anſchlag bringt. Das Richtige liegt ohne Zweifel in der gleichzeitigen Verbindung beider Mittel, und die wirkſamſte Art würde ſein, wenn der Miſſionär zugleich Entwilderer, Oekonom, Arzt, Schulmeiſter, kurz alles das wäre, was der erſte Anbauer ſein muß. Die erſten chriſtlichen Anſiedler unter den Wilden ſollten Miſſionäre ſein, indem ſie die Urbewohner nicht wie in Nordamerika zurückdrängen und methodiſch ausrotten, ſondern unter ſich aufnehmen und durch Miſchehen nach und nach aſſimiliren. Als wahre Miſſionsanſtalt im Großen erſcheint daher eigentlich die Coloniſation (§. 251), ſowie dieſe im rechten Geiſte unternommen und ausgeführt als Miſſion. In der That iſt dies auch im Ganzen die Art und Weiſe derjenigen Miſſionsgeſellſchaften geweſen, die wie die Brüdergemeinde und die Quäker am meiſten geleiſtet haben; nur darf dabei nicht vergeſſen werden, was zum vollſtändigen Begriff der Coloniſation weſentlich gehört, daß die Colonien in einer zwar freien aber unzerriſſenen Verbindung mit dem Mutterlande zu bleiben haben und dieſes, wie es materiellen Nutzen von ihnen zieht, ihnen die geiſtigen Güter fortwährend zuzuführen hat, alſo namentlich und weſentlich auch in kirchlich-religiöſem Verbande. Nur ſo kann die Coloniſation, wie früher gezeigt, eine dauernde Hilfe für das Mutterland, dieſes eine wahre Mutter für ihre an ferne Menſchenſtämme gleichſam verheiratheten Töchter werden, dieſe verkommenen, ſcheinbar dem Untergange preisgegebenen und für eine ſelbſtändige Civiliſation ohne nationale Kreuzung kaum fähigen Zweige der Menſchheit dem Urſtamm von neuem einverleibt und ſo der alte Fluch der Impietät, welcher auf dem zerſtreuten Menſchengeſchlecht laſtet, endlich geſühnt werden.

---

den Verſtand genug haben, um einer ſolchen Veränderung fähig zu ſein, und daß, wenn dieſe einmal ſtattgefunden, alle Segnungen der Civiliſation nothwendig nachfolgen."

### Schlußbetrachtung.

## §. 276.

Denkt man sich diesen leiblichen und geistigen Assimilationsproceß in künftigen Zeiten weit vor und dem Ziele näher geschritten, das Menschengeschlecht von allen Orten und Enden her mit sich selbst gleichsam in magnetischem Rapport und in diesem großen freien Menschheitsorganismus auf der Erde die einzelnen Landeskirchen unter sich im liberalen amtlichen Verkehr, die Union zur Totalität vollzogen, so bedarf es in der That keiner ökumenischen Concilien mehr, ja solche werden bei der Ausdehnung der christlichen Heerde unter einem himmlischen Hirten ebenso unmöglich wie überflüssig sein; das Reich Gottes auf Erden wäre äußerlich gekommen und seine fernere fortwährende Aufgabe wird nur die bleiben, den Proceß der Bildung im Innern von Geschlecht zu Geschlecht pädagogisch und mit christlicher Weisheit fortwalten zu lassen. Eine andere Vergeistigung der Erdmaterie ist nicht in Aussicht zu stellen, es hieße die Weltkörper als solche verzehren; wohl aber eine geistige Unsterblichkeit und Verklärung der Menschen in andern Weltregionen. Warum sollen sie nicht in dem einen großen Weltorganismus aufsteigen zur Geistigkeit des absoluten Centralorgans, wie — wenn wir doch einmal der Analogien bedürfen — die Blutkügelchen im endlichen Organismus zu Nervenäther werden, und darum doch in Verbindung mit und in Wirksamkeit auf das Ganze bleiben?

Ohne Unsterblichkeitsgewißheit ist kein Selbstbewußtsein der absoluten Persönlichkeit, ohne dieses keine Liebe, ohne Liebe keine vollendete Ethik möglich, aber das erste Glied dieses dialectischen Kreises ist die Gewißheit eines persönlichen Gottes; die Hoffnung ruht auf der Liebe, die Liebe auf dem Glauben. Wer keinen persönlichen Gott glaubt und keine absolute Liebe fühlt, sondern nur den eudämonistischen Naturlebensproceß oder den geschichtlichen Proceß des

politiſchen Rechtsgeſetzes kennt, dem iſt auch die Unſterblichkeit eine Thorheit; wer aber an dieſer feſthält, der muß auch den chriſtlichen Glauben und die Liebe haben. „Das Jenſeits iſt, nach Strauß, der letzte Feind, der zu überwinden iſt.“ Die Perſönlichkeit Gottes war der erſte. An welchem Gliede aber greifen wir zuerſt unmittelbar ein und reihen uns in dieſen heiligen Cirkel? Nicht durch wiſſenſchaftliche Schlußfolgen auf die Exiſtenz Gottes und auf die Unvergänglichkeit der Seele, denn dieſe Schlüſſe ſchweben ohne ein unmittelbares Anknüpfungsmoment in unſerm eigenen Weſen in der Luft, ſondern in der Liebe. Es giebt Stunden der Erleuchtung, Morgenſtunden des Geiſtes, wo er heller ſieht als gewöhnlich, und die Räthſel der Welt ihm zur Löſung näher zuſammenzugehen ſcheinen; aber dennoch gewährt dieſes Licht noch keine rechte dauernde und tiefe Ueberzeugung; es iſt noch nicht das ganze Gemüth, was ergriffen und verwandelt wird. Solche Stunden ſind andere, und es giebt deren auch, wo fühlbar eine reale Veränderung in uns vorgeht, wo wir uns vom Allmächtigen ergriffen, angezogen, bewegt fühlen, und Stimmungen in uns aufwachen, wie ſeit der Kindheit nicht; ſie kehren wieder die Gefühle des Oſtermorgens; wir ſind nicht gottentfremdet, wir vermögen noch in Liebe ihm zu nahen. Jenes waren Schlüſſe, dieſes ſind Beweiſe, unmittelbare Erweiſe der göttlichen Gnade, denn die Liebe iſt etwas Subſtantielles, Wirkliches, die Liebe iſt Religion und die volle, ganze Religion Verſöhnung, in und mit dem Verſöhnungsgefühl aber rückt auch zugleich Chriſtus aus ſeiner achtzehnhundertjährigen Entfernung heran, iſt da und thätig für uns, in uns erwacht die Dankbarkeit für ſeine Liebe, die Einſicht in ſein Erlöſungswerk. Es war doch ein Opfer für die Menſchheit, d. h. eine Großthat der Liebe, ein Opfer ſeiner ſelbſt für uns, ja gewiſſermaßen auch für Gott; denn Gott der liebende wollte die Erlöſung ſeiner Kinder und der Sohn unterzog ſich ihr, er that es Gott und ſich, ſofern er die Liebe war, aber um der Menſchen

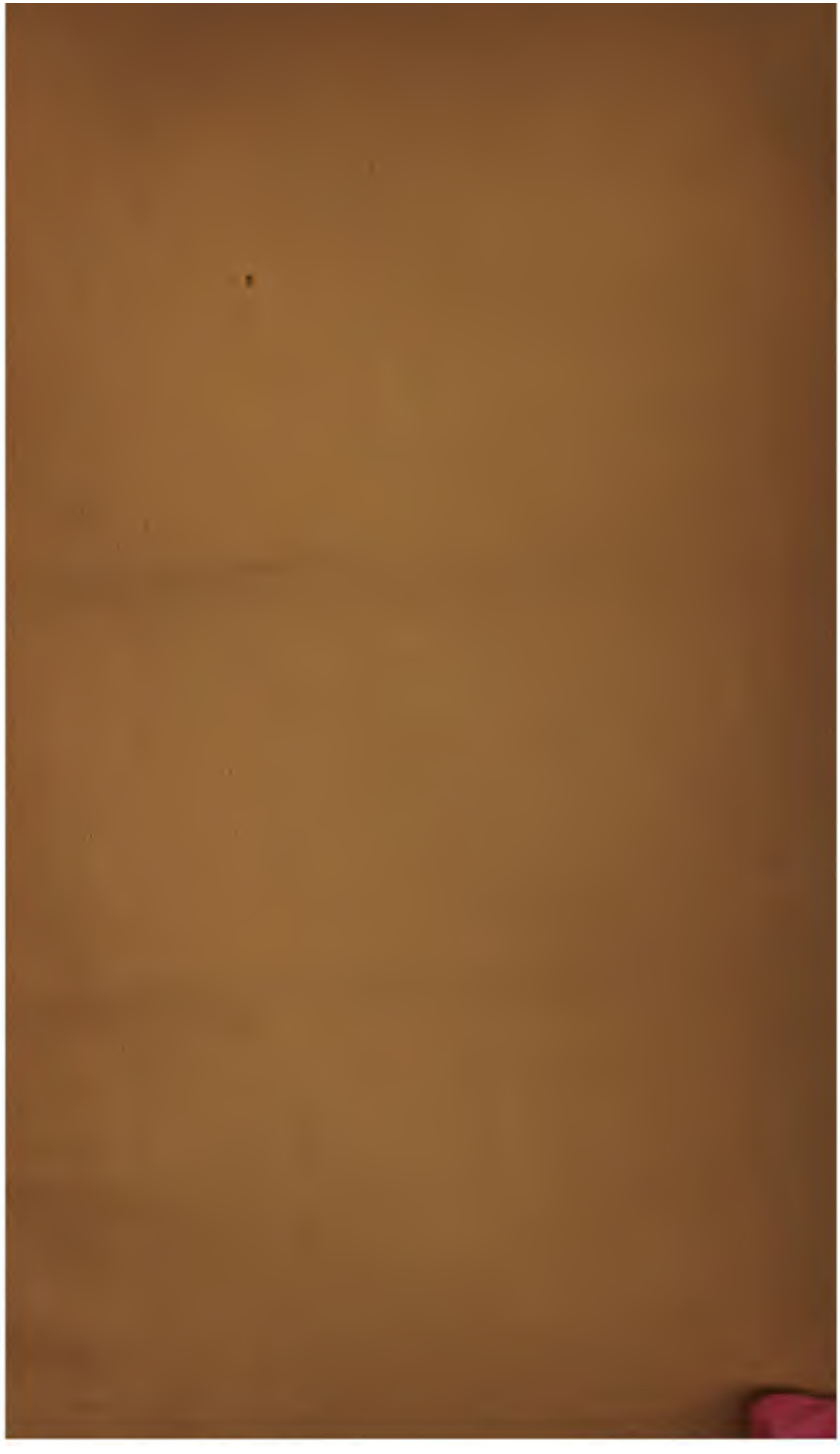
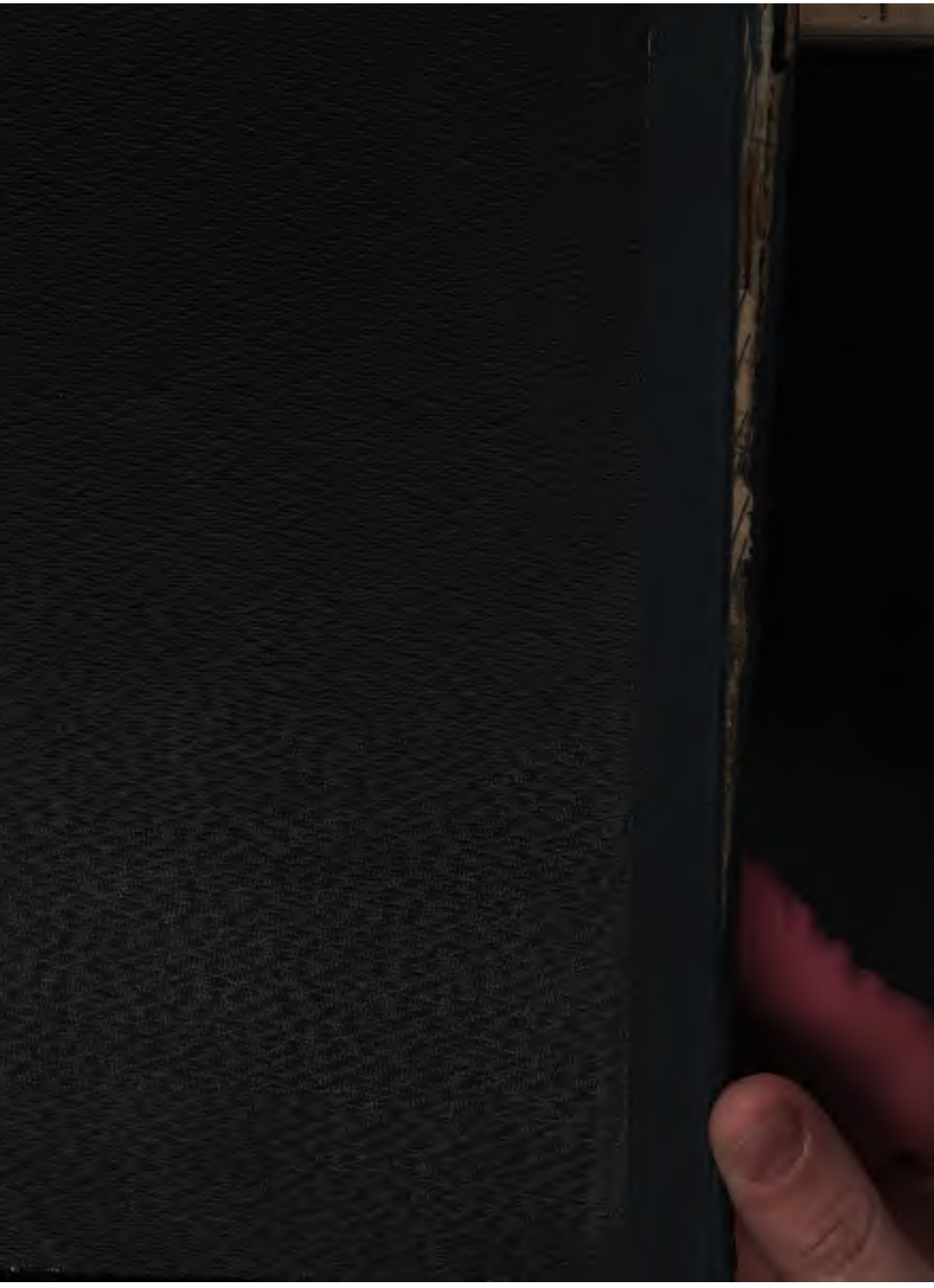
willen, und *insofern* ist sein Tod stellvertretend, sofern er nicht für sich, sondern für die Menschheit starb. Daß aber Gott die Liebe ist, welches Kind und welcher Vater kann zweifeln, der ein Kind hat, das die Arme nach ihm ausstreckt, in jeder Noth blind ihm vertrauend Rettung sucht, wo der arme Vater selbst nicht helfen kann und zusammt dem Kinde in seinem Arme zum himmlischen Vater flüchtet? O der beste, ja der eigentliche Glaubensgrundbeweis in unserm Herzen ist die Kindesliebe, und daß wir uns nichts Höheres denken können, was edler wäre als sie, die uns über alle Maßen rührt. Und dies Höchste sollte nicht auch Gottes sein, die Weltmacht etwas Schlechteres als dies Gefühl, welches so uneigennützig sich selbst aufopfernd und doch zugleich so vertrauensvoll und selig ist? Wir müßten uns selbst nicht mehr glauben, glaubten wir nicht Gott und Unsterblichkeit.

So bedingt die wahre durchgeführte Ethik die Theologie; sie als das volle Bewußtsein der wahren Liebe ist die Mitte und das Band zwischen Gott und seinem Reiche; sie greift rückwärts in diesen schöpferischen Urgrund, auf dem sie selbst beruht, und leitet hin in die ewige Zukunft; so ist sie die Gewißheit begründende Wissenschaft für die Theologie, obgleich der Inhalt der Theologie dieser ethischen Gewißheit als Wirklichkeit an sich vorausgeht; und sie mündet wiederum aus in Theologie, nämlich in die Eschatologie, deren sie bedarf wie die Flüsse das Meer, wenn sie nicht aufstauend alles Lebendige ersticken, wenn sie alle Gefilde des Lebens tränkend, die Erde im weitesten Umfange zum Garten Gottes machen soll, wie diese es im kleinsten zu Anfang war.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

# Verbeſſerungen.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Seite | 107 | Zeile | 9 | von oben | lies: | kennt |
| » | 175 | » | 15 | » unten | » | dominus |
| » | 180 | » | 9 | » oben | » | do ut facias |
| » | 210 | » | 16 | » unten | » | der Standesehre |
| » | 271 | | nota | | » | συναλλακτική |
| » | 332 | Zeile | 11 | von unten | » | Emancipation |
| » | 498 | » | 4 | » oben | » | allgemeinſten |
| » | 509 | » | 5 | » unten | » | des Egoismus. |



UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05989 0411